مصطفى صادق الرافعي

إعجاز القرآن والبلاغة النبوية

دار الفكر العربي

إعجاز القرآن

والبلاغة النبوية

تأليف

مصطفى صادق الرافعى

١٤١٦هـ / ١٩٩٥

ملتزم الطبع والنشر

دار الفكر العربى

الإدارة : ٩٤ عباس العقاد مدينة نصر

☎ ٢٦٣٨٦٨٤

٢٢٩,٧ مصطفى صادق الرافعى.

م ص إ ع إعجاز القرآن والبلاغة النبوية/ تأليف مصطفى صادق الرافعى .ـ [redacted].ـ القاهرة : دار الفكر العربى، ١٩٩٥.

٣٣٤ ص ؛ ٢٤ سم.

يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية وحواشى.

تدمك : ٨ ـ ٠٧٠٦ ـ ١٠ ـ ٩٧٧.

١ ـ القرآن الكريم ـ إعجاز. ٢ ـ السنة.

أ ـ العنوان.



تصميم وإخراج فنى

سهيل سيد العبد

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ
ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾

سُورَةُ الإِسْرَاء

قُل
لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ
لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ وَلَقَدْ
صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ
إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾

سُورَةُ الإِسْرَاء

كلمة المغفور له

سعد باشا زغلول

فى هذا الكتاب

مسجد وصيف فى ١/١١/١٩٢٦

حضرة المحترم الفاضل الأستاذ مصطفى صادق الرافعى.

تحدى القرآن أهل البيان فى عبارات فارغة محرجة، ولهجة واجزة مرغمة، أن يأتوا بمثله أو سورة منه، فما فعلوا، ولو قدروا ما تأخروا، لشدة حرصهم على تكذيبه ومعارضته بكل ما ملكت أيمانهم، واتسع له إمكانهم.

هذا العجز الوضيع بعد ذاك التحدى الصارخ، هو أثر تلك القدرة الفائقة، وهذا السكوت الذليل بعد ذلك الاستفزاز الشامخ، هو أثر ذلك الكلام العزيز.

ولكن أقواماً أنكروا هذه البداهة وحاولوا سترها. فجاء كتابكم «إعجاز القرآن» مصدقاً لآياتها، مكذباً لإنكارهم، وأيد بلاغة القرآن وإعجازها بأدلة مشتقة من أسرارها، فى بيان مستمد من روحها، كأنه تنزيل من التنزيل، أو قبس من نور الذكر الحكيم.

فلكم على الاجتهاد فى وضعه والعناية بطبعه شكر المؤمنين، وأجر العاملين والاحترام الفائق.

سعد زغلول

مقدمة الطبعة الثالثة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله بما أنعم ـ سبحانه ـ على الإسلام وأهله.

وأما بعد : فهذه هى الطبعة الثالثة من نسخ كتابى هذا، تظهر اليوم وإن فينا مع فريق الطاعة فريق المعصية[1]، ومع أهل اليقين عصبة الشك، ومع طائفة الحقيقة دعاة الشُّبَه، ومع جماعة الهداية أفراد الضلالة؛ يتخذون العلم دربة لإفساد الناس وتحليل عقدهم الوثيقة وتوهين أخلاقهم الصالحة القوية، ويزعمون للعلم معنى إن يكن بعضه فى العلم فأكثره فى الجهل، وإن يكن له صواب فله خطأ يغمر صوابه، وإن كان فيه ما يرجع إلى عقول العلماء ففيه كذلك ما يرجع إلى عقولهم هم .... ناهيك بها عقولا ضيقة معتلة غلب عليها الكيد، وأفسدها التقليد، ونزع بها لؤم الطبع شرٌّ منزَع، حتى استهلكها ما أوبقهم من فساد الخلق، وما يستهويهم من غوايات المدنية، فجاءوا فى أسماء العلماء ولكن بأفعال أهل الجهل، وكانوا فى العلم كالنبات الذى خبث، لا يخرج فى الأرض الطيبة

(١) يعنى المؤلف من يعنى ممن ذكر فى كتابه «تحت راية القرآن» ويذكر القراء أن الطبعة الثالثة من هذا الكتاب ظهرت سنة ١٩٢٨ وإبان اشتداد المعركة بين الجديد والقديم، انظر كتاب «حياة الرافعى».

إلا خبيثاً وإن كان زكا ونما وجرى عليه الماء وانبثت فيه الشمس وانقلب ناضراً يرف رفيفاً، لأن هذه العناصر إنما قوتها وطيبها لإخراج ما فيه كما هو نكداً أو خبثاً.

وإنك لن تجد سيماهم إلا فى أخلاقهم فتعرفهم بهذه الأخلاق فستنكرهم جميعاً، ولتعلمنّ عليهم كل سوء، ولترينهم حَشوَ أجسامهم طيناً وحمأة، فى زعم كذب يسمى لك الطين طيباً، والحمأة مسكاً، ولتجدن أحدهم وما فى السفلة أسفل منه شهوات ونزعات وإنه مع ذلك ليزور لك ويلبس عليك فما فيه من لون عندك يعيبه إلا هو عنده تحت لون يزينه، ولا رذيلة تقبحه إلا هى فى معنى فضيلة تجمّله، فخذ منه الكذب فى فلسفة المنفعة، والتسفل فى شعاعة الغريزة، والوقاحة فى زعم الحرية، والخطأ فى علة الرأى والإلحاد فى حجة العلم، وفساد الطبيعة فى دعوى الرجوع إلى الطبيعة، وبالجملة خذ أفعالهم فسمها غير أسمائها وانحلها غير صفاتها واكذب بالألفاظ على المعانى وقل علماء ومصلحون وأنت تعنى ما شئت إلا حقيقة العلم والإصلاح.

أيتها الحصاة، ما يسخر منك الساخر بأكثر من أن يجلوك على الناس فى علبة جوهرة.

وأنت أيها القارئ فلا يغُرّنكَ منهم من يلبس العمامة يتسم بسمة الشرع، ثم يذهب أين ذهب وشعلة الجحيم العلمية تدور فى رأسه تهفو من ها هنا وهنا . . .

. . . . ومن تراه فى ثياب المعلم يتلبس بالفشء كما يتلبس الداء بعضو حيّ : لايَدعُ أبداً أن يغمز غمزة ويبتلى بما فيه من ضعفة وبلاء، فلايصلح إلا على إفساد الحياة، ولايقوى إلا على إضعاف القوى، ولايعيش إلا على غذاء من الموت، كأن هذا المعلم ـ أخزاه الله ـ كامن قبل دودة فى قبر . . . ثم نفخه الله إنساناً يجعله فيما يبلو به الخلق، ويضرب الحياة به ضربة انحلال وبلى وتعفن . . .

. . . . ومن تراه قد سخر به القدر أشد سخرية قط، فضغطه فى قالب من قوالب الحياة المصنوعة فإذا هو فى تصاريف الدنيا كاتب مُرشد متنصح ينفثُ دخان



قلبه الأسود ويعمل كما تعمل الأعاصير على إهداء الوجوه والأعين والأنفاس صُحفاً منتشرة من غبار الأرض، إن لم تكن مرضاً فأذى، وإن لم تكن أذى فضيقٌ، وإن لم تكن ضيقاً فلن تكون شيئاً مما يُساغ أو يُقبل أو يُحب !

يحتجون بالعلم، وهذا العلم لاينفى شبهة ولايحل مسألة مما هو فوق العقل، ولابد أن يكون للعقل (فوق) وإلا كان هو تحت المادة وسَطَت هى عليه وأصبحت الحياة بلا غاية والإنسانية بلامعنى، وهذا العلم كيف اعتبرته إن هو إلا ترجمة جزء من الوجود إلى الكلام والعمل، فهو لايوجد شيئاً غير موجود؛ وإنما يكشف عن الموجود ويتسع فى العبارة عنه ويحاول جعله كلا بنفسه، وما هو إلا ظاهرة من جزء من كل مما وراء الكل؛ فمن ثم كان من طبيعة البحث العلمى أن يستجر الفاسِد الصحيح، ويخلط اليقين بالظن، ويضرب المقطوع به فى المشكوك فيه، ومتى استقام هذا فصار عملاً، واتسق فرجع نظاماً، خرج إلى تشبيه الباطل بالحق، وتلبيس الخطأ بالصواب، فيكون من العلم ما هو علم وقت وجهل وقت بعده، ويعد منه ما هو حق فى زمن على حين أنه شبهة زمن يتلوه، وهكذا ترى فى الزمن العقلى شبيها بما يتعاور الزمن الحسى من تقلب الليل والنهار فلا يزال لكلّ أبيض يليه الأسود، ولكل أسود يليه الأبيض، إذ كان لابد من طبيعتين إحداهما تجمع والأخرى تُفرق، ومن قوتين إحداهما للتمثيل بين المتشابهات والأخرى للتضريب بين المتناقضات.

أى علم هذا الذى يحتجون به وهم يرون الإنسان قد جعله عقله كوناً وحده ثم يرون فى الكون الكبير يقيناً سارياً مطرداً هو الحافظ لنظامه، الضابطُ لدقائقه، المسك بمقادير أجزائه، فكيف يصلح الكون الصغير الإنسانى إلا على يقين مثل هذا ينزل من النفس وطباعها ونظام حياتها هذه المنزلة، من الجماعة، إلى الأمة، إلى المجتمع كله، بحيث يلائم بين المتفرقات ويجانس بين المختلفات ! وينقص من الزائد ويزيد فى الناقص، ويقوم من الاجتماع مقام الحاكم على تلك الأسباب المجهولة التى تدفع الجماعات فى كل لحظة إلى قضايا النزاع فى مصالحها العالمية،



وتديرها على قانون التجمع والتآلف كما تديرها على قانون التفكك والتبعثر فى وقت معاً.

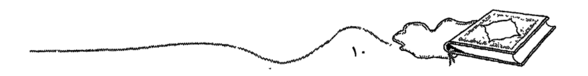
لقد أثبت تاريخ الإنسانية أن هذا اليقين السارى فيها لن يكون غير الدين، فهو وحده معنى الجاذبية بين المعلوم الذى تبدأ النفس سيرها منه، وبين المجهول الذى تصير النفس إليه طوعاً وكرهاً؛ وما دامت الجاذبية فيه وحده فلن يستطيع شىء غيره أن يقيم حدود الإنسانية أو يحفظ ما يقيمه منها؛ وما غاية العلم إلا أن يكون قوة فى هذه الحدود أو قوة لبعضها على بعضها بمنفعة أو مضرةٍ وهى فى الجملة ما اصطلحوا على تسميته بالآداب الإنسانية والأخلاق الإنسانية.



على إنك ترى أصحابنا . . . لايتحاملون على شىء ما يتحاملون على القرآن الكريم، فهم يخصونه بمكاره العلم كلها، ويجفون عنه أشد جفاء، وإنهم وإياه فى غرورهم وأوهامهم كالطيارات غرّها أن تصعد فى الجو فمضت حاشدةً فى حملة حربية إلى فلك الشمس.

إلا أن دون هذه الشمس سُنن الكون وقوانين الأقدار ونظام الأبدية، مما تستوى عنده طياراتُ الأرض ودبابات الأرض . . . حتى ما بين هذه وهذه منزلة أو فرق، وإن جعلَ العلمُ بينهما فروقاً وفروقاً ومنازل ومنازل.

دع جهلهم باللغة وأسرار البيان، فهو السبب الحق الذى ضل بهم وجعلهم يرون القرآن كلاما من الكلام يُجرون عليه الحكم الذى يجرى على غيره، كما يظن الجاهل الذى ليس فى نظره معان عقلية ـ كل صورة ككل صورة وكل حصاة ككل جوهرة، ويذهب يقيم لك البرهان على صحة نظره من الخطوط والتقاسيم والألوان والأوصاف ومعان فلسفية اقتصادية . . . دع هذا وخذ فى السبب العلمى الذى ينقمونه من القرآن فهم يرونه صورة من الثبات والاستقرار، ويعلمون أن العقيدة قد محته من قانون التحول والتغير وجعلته فى ذلك قانوناً وحدَهُ؛ ثم



يقفـون عند هذا وحسْبُ فـما ندرى أمن علم أم جـهل لايصدقون أن فـى العالم معجزات والمعجزة ماثلة بين أيديهم على مقادير متفاوتة ودرجات مختلفة، تبدأ من إعجاز القوى للضعيف، ثم الأقوى للقـوى، ثم الشاذ للأقوى، ثم ما كان إلهياً لما كان إنسانياً.

لايعلمون ـ أصلحهم الله ـ أن اسـتقرار القرآن وهو شريعـة وأخبار وآداب، هو بعض أدلة إعـجازه، بل أقـواها، بل دليلهـا الزمن المنسـحبُ على الزمن، إذا كانوا قوما يجهلون ولايحققون، كالذى يحبسُ عينَه على الظل ولاينظر فيما وراءه مما يفىء عنه الظل تارة قصـيراً وتارة طويلاً وحيناً مجتـمعاً وحينا ممتـداً ثابتا ومرة متحـولاً، فإن هذا القرآن أشـبه بالأثر المبنى بناء (كالهرم الأكـبر مثلا) وقـد تركه تاريخُ زمن ليعـين للأزمنة الأخرى صفـة ثابتة لاتحتـمل هذا التأويل الذى لابد أن يعتـرى فى كل عصـر من طبائع أهـله، وتقلب هذه الطبائع، وتنوّع هذا التـقلب واختـلافه، ولكنه مع ذلك كـتابٌ، أى كـلام ومعان تـتسع لكل الأزمنة وتحـتمل اختلافهـا الذى تختلف به ثم هى تحدد هذا الاختلاف فتـرده إلى القانون الإنسانى الأعلى الذى يسرى فـيه اليقـينُ العام ليحـفظ الإنسانية علـى أهلها، ومن ثم تراه يجمع فى نفسه الثبات الزمنى، فلايتغيـر ولايتبدل على ما يمتد الزمن ويتغير، ثم يجمع إلى ذلك لكل جيل قوة التأويل فى معانيـه الحادثة الصحيحة، وقوة التكوين فى آدابه الصالحـة القوية كأنه ليس من زمن مضى، ولا كـان لأمة سلفت، ولاهو لتاريـخ وقع وانقطع، فإذا أنت تدبرت هذا واسـتعنت عليـه بما أظهره هذا الجـيل العلمى فى القرآن مما وافق الحقائق الطبيعيـة والكونية الاجتماعية[1] فلن يأتى لك من ذلك إلا معنى واحد تستخرجه وتقع به، وهو أن هذا الكتاب الكريم أثر غيبى

---

(١) قد ثبت أن رسول الله (ﷺ) قـبض ولم يفسر من القرآن إلا قليلا جـداً، وهذا وحده يجعل كل منصف يقول : أشهد أن مـحمداً رسول الله إذ لو كان (ﷺ) فسر للعـرب بما يحتمله زمنهم وتطيقه أفهـامهم، لجمد القرآن جموداً تهدمه عليه الأزمنة والعصـور بآلاتها ووسائلها، فإن كلام الرسول نص قاطع، ولكنه ترك تاريخ الإنسانية يفسـر كتاب الإنسانية؛ فتـأمل حكمة ذلك الـسكوت : فهى إعجاز لايكابر فيـه إلا من قلع مخه من رأسه. (المؤلف).



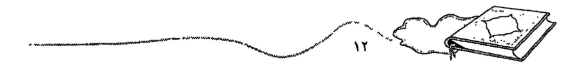
كان فى علم الله قبل كل الأزمنة، فهو يحويها كلها وكأنه يوجد معها كلها، وبذلك يتعين أنه هداية إلٓهية فى أسلوب إنسانى يحمل فى نفسه دليلَ إعجازه، ويكون القرآن منفرداً فى التاريخ بأنه منذ أنزِلَ لايبرحُ فى كل عصر يظهر من ناحيتين صادقتين : ناحية الماضى، وناحية الحاضر.

فثباته على خلاف قاعدة الثبات الإنسانية، إعجاز ليس فى العجب أبدع منه إلا تحول معانيه على غير قاعدة التحول. إنه وجودٌ لغوى رُكِّبَ كل ما فيه على أن يبقى خالداً مع الإنسانية؛ فهو يدفع عن هذه اللغة العربية النسيانَ الذى لايُدفعُ عن شىء. وهذا وحده إعجاز. ثم هو لن يكون كفاء ذلك ولن يقوم به إلا إذا كان معجزاً أهلَ اللغة جميعاً، فتُذكر به اللغة ولايُذكر هو بها؛ وبذلك يحفظها؛ إذ يكون فى إعجازه مشغَلَة العقل البيانى العربى فى كل الأزمنة، يأتى الجيلُ من الناس ويمضى وهو باق بحقائقه ينتظر الجيلَ الذى يخلفهُ؛ كما أنه مشغلة الفكر الإنسانى إذا أريد درسُ أسمى نظام للإنسانية فى حرامها وحلالها مما تحلُّه مصلحة الاجتماع أو تحرمه.

وهنا معنى دقيقٌ بديع فإن الأديان إنما كانت على النبوات، ولم يأت دين من الأديان بمعجزة توضع بين أيدى الناس يبحث فيها أهل كل عصر بوسائل عصرهم غير الإسلام، بما أنزل فيه من لقرآن، فكأن النبوة فى هذا الكتاب متجددة أبداً يلتقى بروحها كل من يفهم دقائقه وأسراره، فلا يلبث البليغ الذى يفهم القرآن - ولو لم يكن من أهله المؤمنين به - أن يستيقن فى نفسه أنه حارس على اللغة، ثم يغلو فى هذا اليقين فإذا هو قد أوحت إليه نفسه أنه ليس حارساً على اللغة العربية فحسبُ، ولكنه كذلك من حُراس المعجزة.



ولو كان الإنسان باقيا بقاء المادة لجاز أن يتحول، بل لوجب أن يتحول ولكن فناء الناس جميعاً من أول تاريخ الإنسانية برهان حى مستمر الدلالة على أن هذه الإنسانية محدودة بحقائقها محصورة فى معانيها، وأن عليها طابعاً إلهياً يؤذن أنها



مفروغ منهـا، وإذا كان ذلك من أمرها، وجب أن تكون حدودها بيـنة صريحة فى أعاليهـا وأسافلها؛ وإذا صح هذا لزم أن تكون لها كـتاب منزل من الله، فإذا نحن أصبنا تلك الحدود فى القرآن ورأينا أثر القرآن في الآخذين به والمهتدين بهديه، فلا علينا أن نقول بصيغـة الجزم : إن القرآن كتاب أنزل لتكون كل نفس سامـية نسخة حية مـن معانيه، وليكون هو النفس المعـنوية الكبرى، فهو كـتاب ولكنه مع ذلك مجموعة العالم الإنسانى[1].

مصطفى صادق الرافعى

(١) كنا نريد الزيادة فى هذه الطبعة ما وسعنا، وأن نمد فى الكتـاب ما تبلغ الطاقة غير أن ذلك يخرج بنا إلى مضاعفة حجمه، إذ تتناول الزيادة بسط أسرار الإعجـاز فى آيات كثيرة، والتوسع فى معانيها بما تطابق المناحى التى يذهب إليها كلامنا فى هذا الجزء، وذلك عمل لايستوفيه إلا كتاب برأسه، فتركنا ما كان على ما كان (إلا قليلا حذفاً أو تنقيحاً أو تكملة)، والله المستعان فيما سيكون بحوله تعالى وقوته، أه من تعليق المؤلف، ونقول : إننا وقفنا فـيما وقفنا عليه من منشـآت الرافعى الأدبية على فصـول من كتاب (أسرار الإعجـاز) وقد بسطنا الكلام عنه فى كتابنا (حياة الرافعى).

عرض الكتاب

بقلم المرحوم السيد محمد رشيد رضا

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ والجِنُّ عَلَى أن يَأتُوا بِمِثْلِ هَذَا القُرآنِ لاَ يَأتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾[1].

القرآن كلام الله المعجزُ للخلق فى أسلوبه ونظمه، وفى علومه وحكمه وفى تأثير هدايته، وفى كشفه الحجُبَ عن الغيوب الماضية والمستقبلة، وفى كل باب من هذه الأبواب للإعجاز فصول وفى كل فصل منها فروع ترجع إلى أصول، وقد تحدَّى محمدٌ رسولُ الله النبى العربى الأمى العرب بإعجازه، وحكى لهم عن ربه القطع بعجزهم عن الإتيان بسورة من مثله، فظهر عجزهم على شدة حرص بلغائهم على إبطال دعوته، واجتثاث نبتته، ونقل جميع المسلمين هذا التحدى إلى جميع الأمم فظهر عجزُها أيضاً، وقد نقل بعض أهل التصانيف عن بعض الموصوفين بالبلاغة فى القول أنهم تصدوا لمعارضة القرآن فى بلاغته ومحاكاته فى فصاحته دون هدايته، ولكنهم على ضعف رواية الناقلين عنهم لم يأتوا بشىء تقرّ به أعينُ الملاحدة والزنادقة فيحفظوه عنهم، ويحتجوا به لإلحادهم وزندقتهم.

ثم ابتدع بعض الأذكياء فى القرن الماضى ديناً جديداً وصنعوا له كتابا[2] توخوا وتكلفوا فيه تقليد القرآن فى فواصله، وادعوا محاكاته فى إعجازه بهدايته، ومساهمته بأنبائه عن الأمور الغائبة المستقبلة، فكان من خزيهم وخذلان الله لهم أن

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٨٨.

(٢) هم البهائية، وهيهات أن يأتوا بقرآن إلا إذا خلقوا سبع سماوات ولم نشر إلى معارضتهم فى كتابنا هذا لاتسمى معارضهم ولاتذكر. (المؤلف).

اضطروا إلى كتمان هذا الكتـاب المختلق والإفك الملفق، لكيلا يفتضحوا بظهوره، وهم مازالوا يجمعون ما كانوا طبعـوه من نسخه قبل أن يظهر فيهم الداهية الواقف على مخازى تزويره، وهم يحـرقون ما جمعوه منها، ولعلهم ينـقحونه ثم يبرزونه لجيل لم يطلع عليها.

وقد نبتت فى مـصر نابتة من الزنادقة الملحـدين فى آيات الله، الصادين عن دين الله، قد سلكوا فى الدعـوة إلى الكفر والإلحاد شعاباً جُـدداً، وللتشكيك فى الدين طرائق قدداً، منهـا الطعنُ فى اللغة العـربية وآدابها، والتـمارى فى بلاغتـها وفصاحـتها، وجحود مـاروي عن بلغاء الجاهلية من منظوم ومنثـور وقذف رواتها بخلق الإفك وشـهادة الزور، ودعوة النـاطقين باللسـان العربى المبيـن، إلى هجر أساليب الأولين، واتباع أساليب المعاصرين.

ومنهم الذين يدعون إلى استبـدال اللغة العامية المصرية بلغة القـرآن الخاصية المضريّة، والـغرض من هذا وذاك صدّ المسلـمين عن هداية الإسـلام وعن الإيمان بإعجاز القرآن، فإن من أوتى حظاً من بيـان هذه اللغة، وفاز بسهم رابح من آدابها حتى استـحكمت له ملكة الذوق فيها، لايملك أن يدفـع عن نفسه عقيـدة إعجاز القرآن ببـلاغته وفصـاحته، وبأسلوبه فى نظم عـبارته، وقد صـرح بهذا من أدباء النصرانية المتأخرين الأستاذ جبر ضومط مدرس علوم البلاغة بالجامعة الأمريكية فى كتابه (الخواطر الحسان)(١).

وقد رأيت شيخنا الأستاذ الإمام مرة يقرأ فى كتاب إفرنسى اللغة، لحكيم من حكمائهـا، فكان مما قرأ عليّ منه بالترجـمة العربيـة، ردُّ المؤلف على من قال من دعاة النصرانية إن محمداً (ﷺ) لم يأت بمثل آيات مـوسى وعيسى المسيح (عليهما

---

(١) نقول وصرح لنا بذلك أديب هذه الملة وبليـغها الشيخ إبراهيم اليازجى الشهير، وهو أبلغ كـاتب أخرجته المسيحية، وقد أشـار إلى رأيه ذاك فى مقدمة كتابه (نجعة الرائد) وكذلك سألنا شاعـر التاريخ المسيحى الأستاذ خليل مطران، ولانعرف من شعراء القـوم من يجاريه فأقر لنا أستاذه بمثل ما أقـر به اليازجى! والأمر بعد إلى العقل، والعقل ليس له دين إلا الحق، والحق واحد لايتغير. (المؤلف).



السلام) قال : إن محمداً كان يقرأ القرآن مولهاً مدلهاً[١]، صادعا ومتصدعاً، فيفعل فى جذب القلوب إلى الإيمان به فوق ما كانت تفعل جميع آيات الأنبياء من قبل[٢] هـ.

لقد حار العلماء فى كشف حُجُب البيان عن وجوه إعجاز القرآن، وبعد أن ثبتت عندهم بالوجدان والبرهان، حتى قال بعضهم إن الله تعالى قد صرف عنه قدَرَ القادرين على المعارضة بخلق العجز فى أنفسهم وألسنتهم، وذلك أن إدراك كنه العجز والإحاطة بأسبابه وأسراره ضَرب من ضروب القدرة والمقامُ مقامُ عجز مطلق، فالقرآن فى البيان والهداية كالروح فى الجسد والأثير فى المادة، والكهرباء فى الكون، تُعرف هذه الأشياء بمظاهرها وآثارها، ويعجز العارفون عن بيان كنهها وحقيقتها، وفى وصف ما عرف منها أو عنها لذة عقلية لايُستغنى عنها.

كذلك ما عرف من أسباب عجز العلماء والبلغاء على الإتيان بسورة مثل سورَ القرآن فى الهداية والأسلوب أو حسن البيان، فيه لذات عقلية وروحية وطمأنينة ذوقية وجدانية، تتضاءل دونها شُبهات الملحدين وتنهزم من طريقها تشكيكات الزنادقة والمرتابين.

فالكلام فى وجوه إعجاز القرآن واجب شرعاً، وهو من فروض الكفاية وقد تكلم فيه المفسرون والمتكلمون، وبلغاءُ الأدباء المتأنقون، ووضع الإمام عبد القاهر الجرجانى مؤسس علم البلاغة كتابيه (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز) لإثبات ذلك بطريقة فنية، وقواعد علمية، وصنف بعض العلماء كتباً خاصة فيه اشتهر منها كتاب (إعجاز القرآن) للقاضى أبى بكر الباقلانى شيخ النظار والمتكلمين فى عصره، لأنه طبع مرتين أو أكثر، فإن كان ذلك قد وفى بحاجة الأزمنة التى

---

(١) قال لى الأستاذ الإمام : إن المؤلف استعمل هنا كلمة إفرنسية لا أعرف لها مرادفاً فى لغتنا العربية، معناها أنه كان يقرأ فى حال مؤثرة فى نفسه وفى نفس من يسمع قراءته، نعبر عنها بالتدله. (رشيد رضا).

(٢) ومما يناسب هذا وجهاً من المناسبة ما نقله صديقنا حجة العصر الأمير شكيب أرسلان، قال : إن لوثير وكلفن المصلحين المعروفين فى التاريخ المسيحى، ذكرا مرة أمام فولتير فيلسوف فرنسا، فقال إنهما لا يليقان حذاءين لنعال محمد (ﷺ). هذا وفولتير ملحد، فكيف بالمؤمنين ؟ (المؤلف).



صنعت فيها تلك الكتب فهو لايفى بحاجة هذا الزمان، إذ هى داعية إلى قول أجمع وبيان أوسع، وبرهان أنصع فى أسلوب أجذب للقلب، وأخلب للب، وأصغى للأسماع، وأدنى إلى الإقناع.

استوى إلى هذا وانتدب له الأديب الأروع، والشاعر الناثر المبدع، صاحب الذوق الرقيق، والفهم الدقيق، الغواص عل جواهر المعانى الضارب على أوتار مثالثها والمثانى، صديقنا الأستاذ (مصطفى صادق الرافعى) فصنف فى إعجاز القرآن سفراً كالأسفار، أتى فيه ـ وهو الأخير زمانه ـ بمالم تأت به الأوائل، فكان مصداقا للمثل السائر «كم ترك الأول للآخر». ناهيك بمنثور لآلئه فى نظم القرآن العجيب، وأسلوبه المباين لجميع الأساليب، فلا هو مرسل طلق العنان كالنوق المراسيل، يتعاصى على ترسل التجويد ونغمات الترتيل، ولا هو مسجوع كسجع الكهان ولاشعر تلتزم فيه القوافى والأوزان، ومن آياته القصار ذات الكلمة المفردة والكلمتين والكلمات، والوسطى المؤلفة من جمل مثنى وثلاث ورباع، الطولى منها لاتتجاوز سطورها جمع القلة، وأطولها آية الدين، فقد تجاوزت مائة كلمة، وكل نوع يؤدى بالترتيل اللائق به، المعين على تدبره.

وإنى على شهادتى للرافعى بأنه جاء فى هذا المقام بما تجلت به مباين الإعجاز ومواضحه وأضاءت لوائح الحق فيه ملامحه، وددت لو مد هذا البحث مد الأديم، بل أمد بحيرات نيله بجداول الغيث العميم، فعم فيضانه الفروق بين نظم الآيات فى طولها وقصرها، وقوافيها وفواصلها، ومناسبة كل منها لمواضيع الكلام، واختلاف تأثيره فى القلوب والأحلام[1].

كلفنى المصنف ـ أيد الله به اللغة والدين ـ أن أكتب ثلاث صفحات أو أربعاً أعرض بها كتابه هذا على القارئين، وأنى لى بإيجاز الكتاب المنزل، ولاسيما قصار سور المفصل، فأعد فى هذه الصفحات عناوين أبوابه وفصوله، دع ما فيها من غرر

(١) قلنا سيكون هذا إن شاء الله غرض كتاب برأسه فى (أسرار الإعجاز) والنية معقودة عليه من قديم، كما أشرنا إليه فى هذا الكتاب، فاللهم عونك وتيسيرك.



مباحثه وحجوله، إذ لست أملك من الاستجابة له فوق ما تقدم إلا أن أنصح لقراء العربية عامة والمسلمين خاصة ولطلاب العلم منهم على الأخص، بأن يقرءوا هذا الكتاب، بغية الاستعانة على النبوغ فى بلاغة لغتهم، والتفقه فى كتاب الله تعالى، وتعرف الشيء الكثير من أسرار إعجازه، مما لايجدونه فى غيره.

قال شيخنا الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : «إن لكلام الله تعالى أسلوبا خاصاً يعرفه أهله ومن امتزج القرآن بلحمه ودمه، وأما الذين لايعرفون منه إلا مفردات الألفاظ وصُوَرَ الجمل فأولئك عنهُ مبعدون».

وقال أيضا : «فهْمُ كتاب الله تعالى يأتى بمعرفة ذوق اللغة، وذلك بممارسة الكلام البليغ منها».

وقال فى وصف من امتزج القرآن بدمه ولحمه حاكياً عن نفسه : «إنى عندما أسمع القرآن أو أتلوه أحسب أنى فى زمن الوحى، وأن الرسول (ﷺ) ينطق به كما أنزل عليه ـ أو نزل به عليه ـ جبريل عليه السلام» وبهذا امتاز الأستاذ الإمام ـ رحمه الله تعالى ـ على الأقران إن كان له أقران[1].

إن الله تعالى قد أوجد بالقرآن أعظم انقلاب فى البشر، بتأثيره فى أنفس العرب، إذ جعلهم بعد أمّيتهم أساتيذ الأمم وسادة العجم، وما فقد المسلمون هدايته إلا لجهلهم بأسرار لغتنا، لذلك يهاجمه أعداؤه الملاحدةُ والمستعمرون من طريق لغته، فيعلم المسلمون هذا، وليحرصوا على حفظ دينهم بحفظ لغتهم وممارسة آدابها وأسرار بلاغتها ولتكن غاية هذا كله فهمَ القرآن، كما كان يفهمه سلفنا الصالح «والله يقول الحق وهو يهدى السبيل».

القاهرة ـ ربيع الأول سنة ١٣٤٦

محمد رشيد رضا

منشئ مجلة النهار

(١) انظر وصفنا للأستاذ محمد عبده ـ رحمه الله ـ فى آخر كتابنا (السحاب الأحمر).



كلمة الدكتور يعقوب صروف

منشئ «المقتطف»

شيخ المجلات العربية

يجب علــى كل مســلم عنده نســخة من القــرآن، أن تكون عنده نسخة من هذا الكتاب.

مقدمة الطبعة الأولى

«كان هذا الكتاب مبحثاً من مباحث كتابنا الكبير (تاريخ آداب العرب) ثم أفردناه ليكون كتاباً بنفسه تعم به المنفعة ويسهل على الناس تناوله، وهذه مقدمته حين كان جزءاً من التاريخ أثبتناها لأنها بسبيل مما وضع فيه».

الرافعي

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿رَبِّ أَوْزِعْنِى أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ التى أَنْعَمْتَ عَلَيَّ﴾[1].

الحمد لله بما حمد به نفسه فى كتابه، والصلاة والسلام على نبيه وآله وأصحابه، أما بعد فإنا قد أفردنا هذا الجزء بالكلام فى إعجاز القرآن الكريم وفى البلاغة النبوية، وقصرناه من ذلك على ما كان مرجع أمره إلى اللغة فى وضعها ونسقها والغاية منها، إلى ما يتصل بجهة من هذه الجهات. أو يكون مبدأ فيها أو سبباً عنها، أو واسطة إليها. وهذا هو فى الحقيقة وجه الإعجاز الغريب الذى استبد بالروح اللغوية فى أولئك العرب الفصحاء، فاشتملت به أنفسهم على خلق من العزيمة الحذاء[2] دائبا لايسكن كأنه روح زلزلة فلم تزل من بعده بهم الأرض حيث انتقلوا.

. ولايخفين عليك أن ذلك فى مرده كأنه باب من فلسفة اللغة، فهو لاحقٌ بما قدمناه من أمرها[3] يستوفى ما تركناه ثمة، ويبلغ القول فى محاسنها وأسرارها، فيكون بعض ذلك تماماً على بعضه، إذ اللغة هناك مفردات واللغة هنا تراكيب، وليس رجل ذو علم بالكلام العربى وصنعته ينازع أو يرتاب فى أن القرآن معجزة هذه العربية فى بلاغة نظمه واتساق أوضاعه وأسراره، فمن ثم كانت مادة الاتصال فى نسق التأليف بين هذا الجزء والذى قبله.

(١) سورة النمل : الآية ١٩.

(٢) الماضية التى لايلوى صاحبها على شىء.

(٣) الجزء الأول من (تاريخ آداب العرب) وهو مقصور على الكلام فى اللغة وروايتها.

على أن القوم من علمائنا ـ رحمهم الله ـ قد أكثروا من الكلام فى إعجاز القرآن وجاءوا بقبائل من الرأى(١) لونوا فيها مذاهبهم ألوانا مختلفات وغير مختلفات بيد أنهم يمرون فى ذلك عُرْضاً على غير طريق(٢) ويشقون فى الكلام ههنا وههنا من كل ما تمترس به الألسنه(٣) فى اللدد والخصومة، وما يأخذ بعضه على بعض من مذاهبهم ونحلهم(٤)، وليس وراء ذلك كله إلا ما تحصره هذه المقاييس من «صناعة الحق»(٥) وإلا أشكال من هذه التراكيب الكلامية، ثم فتنة متماحلة(٦) لا تقف عند غاية فى اللجاج والعسر.

وقد كان هذا كله من أمرهم وعلمهم، وكان له زمن وموضع، وكانت تبعثهم عليه طبيعة ورغبة، والمرء بروح زمانه أشبه، وبحالة موضعه أشد مناسبة ولابد من طبقة فى الموافقة بين الأشياء وأسبابها، فإن تكن هذه الحوادث هى تاريخ الناس، فإن الناس أنفسهم تاريخ الحوادث.

ولانطيل عليك باستقصاء القول فى آرائهم وكتبهم فى الإعجاز، فإن شيئاً من ذلك تفصيل يقع فى موضعه مما تستقبل من هذا الكتاب؛ ولكنا نُنبهك إلى ما قسمناه لك من الرأى فى هذا الموضع، وما تكلفناه من الخُطة فى هذا التأليف، فإنا لم نسقط عنك كل المؤنة، ولم نعطك إلى حدّ الكفاية التى تورث الاستغناء، بل نهجنا لك سبيلا إلى الفكر تتقدم أنت فيه، وأعناك على جهة فى النظر تبلغ ما وراءها، وتركنا لك متنفساً من الأمر تعرف أنتَ فيه نفسك، وجمعنا لك بالحرص والكدّ ما إن تدبَّرته وأحسنتَ فى اعتباره وأجريته على حقه من التثبيت والتعرف، كان لك منبهة إلى سائرة، ومادة فيما يجيشُ إليك من الخواطر التى لن تبرح يُنمى بعضها بعضاً.

---

(١) أصناف.

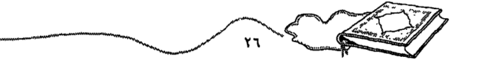
(٢) أى على غير جهة معينة، والمعنى أنهم يأخذون فى كل جهة ولايوفون جهة حقها.

(٣) تتجادل.

(٤) عقائدهم.

(٥) كناية عن علماء الكلام، وفنهم يقوم على الجدل والمنطق.

(٦) متطاولة لاتكاد تنقضى. (المؤلف).



ولسنا نزعم ـ حفظك الله ـ أن كتابنا هذا على ضعفه وقلة الحشد فيه[1] قد أحاط بوجوه الإعجاز من كتاب الله، لايغادر صغيرة ولاكبيرة إلا أحصاها، وأنا لم ندع من ذلك لغيرنا ما يرفعه أو يضعهُ ما ينقصه أو يتمُّه، فإن من ادّعى ذلك زعم باطلا، وأكبر القولَ فيما زعم وبلغ بنفسه لعَمْرى مبلغا من السَّرف لاقصد معه فى التهمة له وسوء الظن به، ودعا إليه من النكير مالا قبل له برده أو بسط العذر فيه، وكان خليقا أن يكون قد جاء ببهتان يفتريه بين يديه، وأن يكون ممن لايتحاشون الكذب الصرفَ، ولايضنون بكرامتهم على الألسنة، فإن مكاره هذا البحث، مما لايسعهُ طوق إنسان وإن أسرف على نفسه من القهر، ولايصلب عليه قلم كاتب وإن كان هذا القلم فى يد الدهر، ولابدّ للباحث فى أوله من فلتات الضجر، وإن اعتدَّ، وفى أثنائه من سقطات العزم وإن اشتدّ، وفى آخره من العجز والانقطاع دون الحدّ.

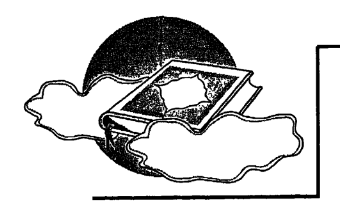
على أنا مع ذلك استفرغنا الهمّ، والتمسنا كل ملتمس، وبَرئنا إلى النفس من تبعة التقصير فيما يبلغ إليه الذرعُ أو تناله الحيلة، فنهضنا لذلك الأمر نهضاً وسبكناً فيه سبكا محضاً، فإن قصَّرنا فضعفٌ ـ ساقه العجز إلينا، وإن قاربنا فذلك من فضل الله علينا.

وبعد فإنا نقول : إنه لابد لمن ينظر فى كتابنا من إطالة الفكر والتأمل. فإن ذلك يُحدث له روية، وتنشىء له الروية أسباباً إلى الخواطر، وتفتح عليه الخواطر أبواباً من النظر، ويهديه النظر إلى الاستنباط والاستخراج، فإن وقع دون هذه الغاية فحظه من القراء حيث يقع، وإن بلغها فهناك مَداخل الحجج ومخارجها، وتصاريف الأدلة ومدارجها، ثم الإفضاءُ به إلى مذاهب الحكمة على ما اشتهى، ثم الانتهاءُ حيث ترى كل حكيم انتهى.

---

(١) الحشد : الجمع.





القرآن

آيات منزلة من حول العرش، فالأرض بها سماء هى منها كواكب، بل الجند الإلهى قد نشر له من الفضيلة علم وانضوت إليه من الأرواح مواكب، أغلقت دونه القلوب فاقتحم أقفالها، وامتنعت عليه «أعراف» الضمائر فابتز «أنفالها»(١). وكم صدوا عن سبيله صداً، ومن ذا يدافع السيل إذا هدر؟ واعترضوه بالألسنة رداً، ولعمرى من يرد على الله القدر ؟ وتخاطروا له بسفهائهم كما تخاطرت الفحول بأذناب(٢) وفتحوا عليه من الحوادث كلَّ شدق فيه من كل داهية ناب، فما كان إلا نور الشمس : لايزال الجاهل يطمع فى سرابه ثم لايضع منه قطرة فى سقائه، ويلقى الصبىّ غطاءه ليخفيه بحجابه ثم لايزال النور ينبسط على غطائه. وهو القرآن كم ظنوا ـ مما انطوى تحت ألسنتهم وانتشر ـ كل ظن فى الحقيقة آثم، بل كل ظن بالحقيقة كافر، وحسبوه أمراً هيناً لأنه أنزل فى الأرض على بشر، كما يحسب الأحمق فى هذا السماء أرضاً ذات دوابٍّ نورانية لأن هلالها كأنما سقط من حافر، وكم أبرقوا وأرعدوا حتى سال بهم وبصاحبهم السيل، وأثاروا من الباطل فى بيضاء ليلها كنهارها(٣) ليجعلوا نهارها كالليل، فما كان لهم إلا ما قال الله :

﴿بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل﴾(٤).

---

(١) الأعراف : الأمكنة العالية، جمع عرف (بضم فسكون) والأنفال : الغنائم جمع نفل (بفتحتين) والمراد أن ضمائر العرب امتنعت على القرآن بما استوعر فيه من العادات والأخلاق فنفذ إليها وابتزها وغلبها على أمرها والأعراف والأنفال أيضا السورتان المذكورتان فى القرآن.

(٢) إذا تصاولت الفحول من الإبل تخاطرت بأذنابها كأنها يهدد بعضها بعضًا. (المؤلف).

(٣) أى فى هذه الملة السمحة، وهذا وصفها فى الحديث الشريف، وهو وصف دقيق بالغ. (المؤلف).

(٤) سورة الأنبياء آية ١٨

ألفاظ إذا اشتدت فأمواج البحار الزاخرة، وإذا هى لانت فأنفاس الحياة الآخرة، تذكر الدنيا فمنها عمادها ونظامها وتصف الآخرة فمنها جنتها وصرامها، ومتى وعدت من كرم الله جعلت الثغور تضحك فى وجوه الغيوب وإن أوعدت بعذاب الله جعلت الألسنة ترعَد من حمى القلوب.

ومعان بينا هى عذوبة ترويك من ماء البيان، ورقة تستروح منها نسيم الجنان، ونور تبصر به فى مرآة الإيمان وجه الأمان . . . وبينا هى ترف بندى الحياة على زهرة الضمير، وتخلق فى أوراقها من معانى العبرة معنى العبير، وتهب عليها بأنفاس الرحمة فتنم بسر هذا العالم الصغير . . . ثم بينا هى تتساقط من الأفواة تساقط الدموع من الأجفان، وتدع القلب من الخشوع كأنه جنازة ينوح عليها اللسان، وتمثل للمذنب حقيقة الإنسانية حتى يظن أنه صنف آخر من الإنسان ـ إذ هى بعد ذلك إطباق السحاب وقد انهارت قواعده والتمعت ناره وقصفت فى الجو رواعده، وإذ هى السماء وقد أخذت على الأرض ذنبها، واستأذنت فى صدمة الفزع ربها، فكادت ترجف الراجفة تتبعها الرادفة : وإنما هى عند ذلك زجرة واحدة : فإذا الخلق طعام الفناء وإذا الأرض (مائدة).



توهموا السحر ما توهموا، فلما أنزل الله كتابه قالوا : هذا هو السحر المبين. وكانوا يأخذون فى ذلك بباطن الظن فأخذوا هذا بحق اليقين **﴿أفسحر هذا أم أنتم لاتبصرون﴾**[1] ومن الشعر ما تسمعونه أم أنتم لاتسمعون ؟ بل إنه لسحر يغلب حتى يفرق بين المرء وعادته، وينفذ حتى ينصرف بين القلب وإرادته. ويجرى فى الخواطر كما تصعد فى الشجر قطرات الماء، ويتصل بالروح فإنما يمد لها بسبب إلى السماء، وإنه لسحر، إذ هو الحاظ لم تعهد كلم أحداقها، وثمرات لم تنبت فى قلم أوراقُها، ونورٌ عليه رونقٌ الماء فكأنما اشتعلت به الغيوم، وماء يتلألأ كالنور فكأنما عصر من النجوم[2]، وبلى إنه لشعر ولكن زنة مبانيه فى معانيه، وزينة

---

(١) سورة الطور : آية ١٥.

(٢) المراد بهذا الفصل تصوير ما يناسب التخييل السحرى كما أن الفصل الذى يليه يرمى إلى ما يتعلق بمثل ذلك فى الشعر.



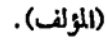
معانيه فى مبانيــه، فكل معنى ولاجرم من بحر، وكل لفظ كلؤلؤة فى النحر، وإنه لشعر، إذ هو آيات لايجانس كلامــها البديعُ غيرَ كمالها، وحــقيقة فى الوجود لم يكن يعرف غير خيالها، ومرآة فى يد الله تقابل كل روح بمثالها.



يقولون مجنون بعض آلهــتنا اعتراه[1]، وأساطير الأولين اكتــتبها أم يقولون افتراه، بلى إن العقل الكبير فى كماله ليتمثلُ فى العقول الصغيرة كأنه جنون، وإن النجم المنير فوق هلاله ليظــهر فى العيون القصيــرة كأنه نقطة فوق نون، وهل رأوا إلا كلامــا تضىء ألفاظه كالمصابيح، فـعصفوا عــليه بأفواههم كمــا تعصف الريح يريدون أن يطفــئوا نور الله وأين ســراجُ النجم من نفخــة ترتفع إليه كــأنما تذهب تُطفيه، ونور القمر من كف يحسب صاحبها أنها فى حــجمه فيرفعها كأنما يخفيه! وهيهات هيهات دون ذلك درجُ الشــمس وهى أم الحياة فى كفن، وإنزالها بالأيدى وهى روح النار فى قبرمن كهوف الزمن.

لاجرَمَ أن القرآن سرٌ فهو نور الله فى أفق الدنيا حتى تزول ومعنى الخلود فى دولة الأرض إلى أن تدول، وكذلك تمادى العــرب فى طغيانهم يعمــهون، وظلت آياته تلقف ما يأفكون، فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون.

---

(١) أى اعتراه بسوء، وهو اكتفاء. 
(المؤلف).



فصل

وبعد فإنا سنقول فى القرآن الكريم مما يتعلق بلغته ويتصل ببلاغته ويكشف عن أوجه الإعجاز فى ذلك، لاننفذ فى غير سبب لما نحن بسبيله، ولاتذهب فى الكلام عن نتيجة من نتائجه، ولايكون من شأننا أن نتزيد بما ينزل من غرضنا منزلة القافية، أو نتكثر مما وراءه بمثبتة أو نافية، فإن هذا القرآن ما يزال يهدى للتى هى أقوم، وإن النول فيه ما برح كثير المذاهب متعدد الجهات متصل الحدود يفضى بعضها إلى بعض، إذ هو كتاب السماء إلى الأرض مُستقرا ومستودعاً، وقد جاء بالإعجاز الأبدى الذى يشهد على الدهر ويشهد الدهر عليه، فما من جهة من الكلام وفنونه إلا وأنت واجد إليها متوجًّها فيه، وما من عصر إلا وهو مقلب صفحة منه حتى لتنتهى الدنيا عند خاتمته فإذا هى خلاء «من الجنة والناس»(١).

ولقد أراد الله أن لاتضعف قوة هذا الكتاب، وأن لايكون فى أمره على تقادم الزمن خَضعٌ أو تطامن(٢)، فجاءت هذه القوة فيه بأسبابها المختلفة على مقدار ما أراد، وهى قوة الخلود الأراضى التى خرج بها القرآن مخرج الشذوذ الطبيعى، فلا سبيل عليه ليد الزمن وحوادثه مما تُبليه أو تستجده، إنما هو روحٌ من أمر الله تعالى هو نزله وهو يحفظه، وقد قال سبحانه : **﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾**(٣)، **﴿فلاتحسبنَّ الله مُخلف وعده رسله﴾**(٤).

بَيْدَ أنه لابد لنا من صدر نبتدئ به القولَ فى تاريخه وجمعه وتدوينه وقراءته حتى تكون هذه سبباً إلى الكلام فى لغته وبلاغته، ثم إعجازه فى اللغة والبلاغة، لأن بعض ذلك يريد بعضه، ونحن نستعين الله ونستمده ونستكفيه، فإن فى يده مفتاحَ هذا الباب المغلق ومازال الناس قديماً يأخذون فى ناحيته ويختلفون إليه ويعتزمون فى ذلك. وقليل منهم من وصل. وقليلٌ من هؤلاء من اتصل، فاللهّم عونَكَ وتيسيركَ.

---

(١) هذه الجملة هى كذلك آخر المصحف.
(٢) يقال : خضعه الكبر، وأخضعه إذا جعل فى عنقه تطامناً : وهو الانخفاض.
(٣) سورة الحجر : آية ٩.
(٤) سورة إبراهيم : آية ٤٧.



تاريخ القرآن
جمعه وتدوينه

أنزل هذا القرآن مُنَجَّماً فى بضع وعشرين سنة، فربما نزلت الآية المفردة، وربما نزلت آيات عدة إلى عشر، كما صح عن أهل الحديث فيما انتهى إليهم من طرق الرواية، وذلك بحسب الحاجة التى تكون سبباً فى النزول، وليثبت به فؤاد النبى (ﷺ)، فإن آياته كالزلازل الروحية، ثم ليكون ذلك أشدّ على العرب وأبلغ الحجة عليهم وأظهر لوجه إعجازه وأدعى لأن يجرى أمره فى مناقلاتهم ويثبت فى ألسنتهم ويتسلسل به القول.

ولولا نزوله متفرقاً : آية واحدة إلى آيات قليلة، ما أفحمهم الدليل فى تحدّيهم بأقصر سورة منه. إذ لو أنزل جملة واحدة كما سألوا لكان لهم فى ذلك وجه من العذر يُلبس الحق بالباطل، وينفس عليهم أمر الإعجاز. ويهون فى أنفسهم من الجملة بعض ما لايهون من التفصيل، لأنهم قوم لايقرءون ولايتدارسون، ولكن الآية أو الآيات القصيرة تنزل فى زمن يعرفون مقداره بما ينزل فى عقبها ثم هم يعجزون عن مثلها فى مثل هذا الزمن بعينه، وفيما يرْبو عليه ويُضعف، وعلى انفساح المدة وتراخى الأيام بعد ذلك إلى نفس من الدهر طويل - أمر هو يشبه فى مذهب الإعجار أن يكون دليل التاريخ عليه وأنه ليس فى طبعهم ألبتة لاقوةً ولا حيلة، فإن العجز عن صنع المادة لايثبت فى التاريخ إلا إذا ثبتت مدة صنعها على وجه التعيين بأى قرينة من القرائن التاريخية.



وبخاصة إذا اعتبرت أن أكثر ما أنزل فى ابتداء الوحى واستمر بعد ذلك من لدن كان رسول الله (ﷺ) يأتى حراء[1] فيتحنث فيه الليالى وإلى أن هاجر من مكة ـ إنما هو قصار السور، على نسق يترقى إلى الطول فى بعض جهاته. وذلك لاريب مما تهيأ فيه المعارضة بادئ الرأى إذا كانت ممكنة، لأن مفصَّلٌ آيات، ثم لقرب غايته ممن ينشط إلى معارضته والأخذ فى طريقته، دون ما يكون ممتد النسق بعيد الغاية، فتصدف النفس عن جملته الطويلة، ويُختلف نشاطها فيه لأن للقوة النفسية حدّاً إذا حملت على ما وراءه كان من طبعها أن تنتهى إلى ما دونه، وهذا أمر يعرفه من يرى شاعراً يعدُّ أبيات القصيدة الرائعة قبل أن يقرأها، أو كاتبا ينظر فى أعقاب الرسالة الجيدة ولما يأخذ فى أوائلها. وهلمّ مما يجرى هذا المجرى.

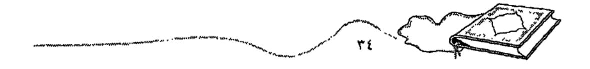
وقد كان ابتداء الوحى فى سنة ٦١١ للميلاد بمكة، ثم هاجر منها النبى (ﷺ) فى سنة ٦٢٢ إلى المدينة، فنزل القرآن مكياً ومدنياً، وقد اختلفت الروايات فى آخر آية نزلت وتاريخ نزولها، وفى بعضها أن ذلك كان قبل موته عليه السلام بأحد وثمانين يوماً، فى سنة إحدى عشرة للهجرة، وأى ذى كان فإن مدة نزول القرآن توفى على العشرين سنة، وإنما هى الحكمة التى أومأنا إليها فى مذهب إعجازه، وحكمة أخرى معها : وهى استدراج العرب وتصريف أنفسهم بأوامره ونواهيه على حسب النوازل وكفاءَ الحادثات ليكون تحوُّلهم أشبه بالنسبة الطبيعية كما ينمو الحى من باطنه، وسيقع تفصيل هذا المعنى فيما يأتى :

وكان بعض الصحابة يكتبون ما ينزل من القرآن ابتداء من أنفسهم، أو بأمر من النبى (ﷺ) فيخطونه على ما اتفق لهم يومئذ من العُسُب والكرانف واللخاف[2] والرقاع وقطع الأديم وعظام الأكتاف والأضلاع من الشاة والإبل،

---

(١) هو جبل من جبال مكة على ثلاثة أميال منها؛ كان النبى (ﷺ) قبل أن يأتيه الوحى يتعبد فى غار من هذا الجبل، وفيه ابتدأ الوحى إليه.

(٢) العسب : جمع عسب؛ وهو جريد النخل : كانوا يكشطون الخوص عنه ويكتبون فى الطرف العريض، والكرانيف : جمع كرنافة (بالكسر والضم) وهى أصول السعف الغلاظ؛ واللخاف : جمع لخفة (بفتح فسكون) وهى صفائح الحجارة.



وكل ما أصـابوا من مثلها مما يصلح لغرضـهم، يكتب منهم ما تيسـر له أو يسرته أحواله، ولكن مما ليس فـيه ريب أن منهم قوما جـمعوا القرآن كله لذلك الـعهد، وقد اختلفوا فى تعيينهم، بيد أنهم أجمعوا على نفر، منهم : على بن أبى طالب، ومعاذ بن جـبل، وأبىّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن مـسعود، وهؤلاء كانوا مادة هذا الأمر من بـعدُ، فإن المصاحف حتى اختصت بالـثقة كانت ثلاثة : مصحف ابن مسعود، ومصـحف أبىّ، ومصحف زيد، وكلهم قرأ القرآن وعَرَضه على النبى (ﷺ)، فأما ابن مسعود فقرأ بمكة وعرض هناك، وأما أبىّ فإنه قرأ بعد الهجرة وعرض فى ذلك الوقت، وأمـا زيد فقرأه بعدهما وكان عرضـه متأخرا عن الجميع، وهو آخـر العرض إذ كان فى سنة وفاته (ﷺ) وبقـراءته كان يقرأ (ﷺ) إلى أن لحق بربه، ولذلك اختار المسلمون ما كان آخر كما ستعرفه.

أما على بن أبى طالب فـقد ذكروا أن له مصـحفا جمـعه لما رأى من الناس طيـرة عند وفاة النبى (ﷺ). وفى الفـهرست لابن الـنديم أنه رأى عند أبى يعلى حمزة الحـسينى مصحفـا بخط علىّ يتوارثه بنو حسن، ونحن نحـسب ذلك خبرا شيعياً، لأنه غير شائع . .

وقبض رسول الله (ﷺ) والقرآن فى الصدور، وفيـما كتبوه عليه، ثم نهض أبو بكر بأمر الإسلام، وكانت مدّته حروب أهـل الردّة، ومنها غزوة أهل اليمامة، والمحاربون أكثرهم من الصحابة ومن القراء، فـقتل فى هذه الغزوة وحدها سبعون قارئاً من الصـحابة (ويقال سـبعمـائة)، وكان قد قـتل منهم مثل هذا العدد ببـئر مَعونة[1] فى عهد الـنبى (ﷺ) فهال ذلك عمـر بن الخطاب، فدخل على أبى بكر رحمهما الله فقال : إن أصحاب رسول الله (ﷺ) باليمامة يتهافتون تهافت الفراش فى النار، وإنى أخشى أن لا يشهدوا موطنا إلا فعلوا ذلك حتى يقتلوا، وهم حملة القرآن، فيضيع القرآن ويُنسى ولو جمعته وكتبته! فنفر منها أبو بكر، وقال : أفعل

(١) موضع قرب المدينة يقال إنه لهذيل، وقيل لسليم . .

ما لم يفعل رسول الله (ﷺ) ؟ فتراجعا فى ذلك، ثم أرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت. قال زيد : فدخلت عليه وعمر مُسربَلٌ؛ فقال لى أبو بكر : إن هذا قد دعانى إلى أمر فأبيت فاقتص أبو بكر قولَ عمرَ وعمرُ ساكت، فنفرت من ذلك، وقلتُ : يفعل ما لم يفعل رسول الله (ﷺ) ؟ إلى أن قال عمر كلمة : وما عليكما لو فعلتما ذلك ؟ فذهبنا ننظر، فقلنا : لاشىء والله، ما علينا فى ذلك شىء، وقال زيد : فأمرنى أبوبكر فكتبته فى قطع الأدَم وكِسَر الأكتاف والعُسب.

وهذا الذى فعله أبو بكر كأنما استحيا به طائفة من القراء الذين استحر بهم القتل بعد ذلك فى المواطن التى شهدوها، ولم يعْد به ما وصفنا، ولذا بقى ما اكتتبه زيدٌ نسخة واحدة، وهو قد تتبع ما فيها من الرقاع والعُسب واللحاف ومن صدور الرجال، وإنما ائتمنه أبو بكر لأنه حافظ، ولأنه من كتبة الوحى، ثم لأنه صاحب العرضة الأخيرة؛ وربما كان قد أعانه بغيره فى الجمع والتتبع : فإن فى بعض الروايات أن سالماً مولى أبى حذيفة كان أحد الجامعين بأمر أبى بكر، أما الكتابة فهى لزيد بالإجماع.

وبقيت تلك الصحف عند أبى بكر ينتظر بها وقتها أن يحين، حتى إذا توفى سنة ١٣ هـ صارت بعده إلى عمر، فكانت عنده حتى مات، ثم كانت عند حفصة ابنته صدراً من ولاية عثمان، ويومئذ اتسعت الفتوح وتفرق المسلمون فى الأمصار، فأخذ أهل كلِّ مصر عن رجل من بقية القراء.

فأهل دمشق وحمص أخذوا عن المقداد بن الأسود، وأهل الكوفة عن ابن مسعود، وأهل البصرة عن أبى موسى الأشعرى ـ وكانوا يسمون مصحفه لباب القلوب ـ وقرأ كثير من أهل الشام بقراءة أبى بن كعب، وكانت وجوه القراءة التى يؤدى بها القرآن مختلفة باختلاف الأحرف التى نزل عليها كما سيمرّبك، فكان الذى يسمع هذا الاختلاف من أهل تلك الأمصار ـ إذا احتوتهم المجامع أو التقوا فى المواطن على جهاد أعدائهم ـ يعجب من ذلك أن تكون هذه الوجوه كلها على اختلاف ما بينها فى كلام واحد، فإذا علم أن جميع القراءات مُسندة إلى رسول



الله (ﷺ) وأنه أجازها، لايمنع أن يَحيك فى صدره بعض الشك وأن ينطوى منها على شىء. وإذ هو كان قد نشأ بعد زمن الدعوة وبعد أن اجتمع العرب على كلمة واحدة، فلا يلبث أن يجرى ذلك الاختلاف مجرى مثله من سائر الكلام، فيرى بعضه خيراً من بعضه، ويظن منه الصريح والمدخول والعالى والنازل، والأفصح والفصيح، وأشباه ذلك، ويعتد ما يراه فى القرآن من القرآن، وهذا أمر إن هو استفاض فيهم ثم مرَدوا عليه خرجوا منه ولاريب إلى المناقضة والملاحاة وإلى أن يرد بعضهم على بعض هذا يقول : قراءتى وما أخذت به وذلك يقول : بل قراءتى وما أنا علمه! وليس من وراء هذا اللجاج إلا التكفير والتأثيم، ولا جَرَمَ أنها الفتنة لا تفتأ بعد ذلك من دم.

ولقد نجمت هذه الناشئة يومئذ، فلما كانت غزوة إرمينية وغزوة أذربيجان، كان فيمن غزاهما مع أهل العراق حذيفة بن اليمان، فرأى كثرة اختلاف المسلمين فى وجوه القراءة، أنهم لايجرون من ذلك على أصل فى الفطرة اللغوية كما كان العرب يقرءون بلحونهم، ورأى ما يبدر على ألسنتهم حين يأتى كل فريق منهم بما لم يسمع من غيره، إذ يتمارون فيه حتى يكفر بعضهم بعضاً، ولم ير عندهم نكيراً لذلك ولاإكبارا له، بل كانوا قد ألفوه بين أنفسهم، وصار من عاداتهم وأمرهم، ففزع إلى عثمان فأخبره بالذى رأى، وكان عثمان قد رفع إليه أن شيئا من ذلك يكون بين المسلمين الذين يقرءون الصبية ويأخذونهم بحفظ القرآن فينشأون وبهم من الخلاف بعضهم على بعض، فأعظم رحمه الله أمر هذه الفتنة، وأكبره الصحابة جميعاً، لأن الاختلاف فى كتاب الله مدرجة إلى مخالفة ما فيه، ومتى أهملوا بعض معانيه لم يكن بد أن يتصرفوا ببعض ألفاظه، وإنما هو اجتراءٌ واحد فيوشك أن يكون ذلك مساغ للتحريف والتبديل، فأجمعوا أمرهم أن ينتسخوا الصحف الأولى التى كانت عند أبى بكر، وأن يأخذوا الناس بها ويجمعوهم عليها، حذرا تلك الردة المشتبهة، وإشفاقا على الناس أن يصيروا كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها، فأرسل عثمان إلى حفصة فبعثت إليه بتلك الصحف، ثم



أرسل إلى زيد بن ثابت، وإلى عبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث ابن هشام، فأمرهم أن ينسخوها فى المصاحف ثم قال للرهط القرشيين الثلاثة : ما اختلفتم فيه أنتم وزيد فاكتبوه بلسان قريش فإنه بلسانهم(١).

قال زيد ـ فى بعض الروايات عنه ـ فلما فرغت عرضته عرضة فلم أجد فيه هذه الآية : **﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبهُ ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا﴾**(٢) قال : فاستعرضت المهاجرين أسألهم عنها، فلم أجدها عند أحد منهم، ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم، حتى وجدها عند خُزيمة ـ يعنى ابن ثابت ـ فكتبتها «ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه هاتين الآيتين : **﴿لقد جاءكم رسولٌ من أنفسكم عزيزٌ عليه ما عنتم حريص عليكم﴾** ـ إلى آخر السورة(٣) فاستعرضت المهاجرين فلم أجدها عند أحد منهم، ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم، حتى وجدتها مع رجل آخر يدعى خزيمة أيضا، فأثبتها فى آخر براءة ولو تمت ثلاث

---

(١) فى رواية أخرى عن زيد بن ثابت : أن عثمان أمره أن يكتب له مصحفا بعد أن رفع إليه أمر الاختلاف. وقال إنى مدخل معك رجلا لبيبا فصيحا، فاكتبناه، وما اختلفتما فيه فارفعاه إلىّ، فجعل معه إبان بن سعد بن العاص، فلما بلغا فى الكتابة قوله تعالى : **﴿إن آية ملكه ان يأتيكم التابوت﴾** قال زيد فقلت التابوت. وقال أبان بن سعد : التابوت، فرفعنا ذلك إلى عثمان، فكتب : التابوت.

وفى رواية ثالثة لابن عساكر : أن عثمان خطب فى الناس يومئذ وعزم على كل رجل عنده شىء من كتاب الله لما جاء به، فكان الرجل يجىء بالورقة والأديم فيه القرآن، حتى جمع من ذلك كثرة؛ ثم دعاهم رجلا رجلا، فناشدهم : أسمعت رسول الله (ﷺ) وهو أملاه عليك ؟ فيقول : نعم، فلما فرغ من ذلك عثمان قال : من أكتب الناس ؟ قالوا : كاتب رسول الله (ﷺ) زيد بن ثابت، قال : فأى الناس أعرب ؟ قالوا : سعيد بن العاص، قال : فليمل سعيد وليكتب زيد، وتحسب أن اختلاف هذه الرواية وما جاء بمعناها من وجوه أخرى إنما بعث عليه تصور الرواة لأبلغ ما يكون من صور الثقة فى هذا الأمر حتى يحكموه من نواحيه كلها، فإنك لاترى منها رواية إلا وفيها مبالغة فى التحرى ليست فى الأخرى، والذى يخبر بمثل ذلك الخبر عن القرآن إنما يخبر بأمر شديد إذا هو لم يمكن فيه لموضع الثقة ولم يحصنه أشد التحصين، حتى لاتجد الشبهة إليه سبيلا، وظاهر أنه من المحال أن تكون كل هذه الروايات هى الواقع. (المؤلف).

(٢) سورة الأحزاب آية ٢٣.

(٣) سورة براءة.



آيات لجعلها سورة على حدة، ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه شيئ، ثم أرسل عثمان إلى حفصة يسألها أن تعطيه الصحيفة، وحلف لها ليردَّنها إليها فأعطته فعرض الصحف عليها فلم يختلف فى شىء، فردها إليها وطابت نفسه، وأمر الناس أن يكتبوا مصاحف، فلما ماتت حفصة أرسل إلى عبد الله بن عمر فى الصحيفة بعزمه فأعطاهم إياها فغسلت غسلاً.

قلنا : وكلام زيد نص قاطع فى أنه كان يحفظ القرآن كله، لم يذهب عنه شيء منه، إذ كان يعرض ما فى الصحف على ما رُبط فى صدره وثبت فى حفظه، ثم هو نصٌ على أن زيداً كان لايكتفى بنفسه بل يذهب يستعرض الناس حتى يجد من يؤدى إليه، كيلا ينفرد هو بالحفظ خشيةَ أن يكون موضع ظنَّة وإن كان الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ قد أجمعوا على الثقة به، فلم يثبت ما أثبته إلا بشاهدين : أحدهما من حفظ غيره. والآخر من حفظه.

ثم بعث فى كل أفق بمصحف من تلك المصاحف، وكانت سبعة ـ فى قول مشهور ـ فأرسل منها إلى مكة، والشام، واليمن، والبحرين، والبصرة، والكوفة. وحبس بالمدينة واحداً، وهو مصحفه الذى يسمى الإمام[1] ثم أمر بما عدا ذلك من صحيفة أو مصحف أن يحرق، ولم يجعل عزيمته تلك رخصة سائغة لأحد، وكان جمع عثمان فى سنة ٢٥ للهجرة.

وإنما أراد عثمان بذلك حَسْم مادة الاختلاف، لأنه أمرٌ يمدُّ مع الزمن وتتشعب الأيام به، وهو إن أمن فى عصره لم يَدْر ما يكون بعد عصره، وقد أدرك أن العرب لايستمرون عرباً على الاختلاف والفتوح وأن الألسنة تنتقل، واللغات تختلف. ثم هو رأى ما وقع فى الشعر وروايته وأن الاختلاف كان بابا إلى الزيادة والابتداع، فلم يفعل شيئا أكثر من أنه حَصَّن القرآن وأحكم الأسوار حوله، ومنع الزمن أن يتطرّق إليه بشىء، وجلعه بذلك فوق الزمن.

---

(١) الأصل فى هذه التسمية ما جاء فى بعض الروايات من أن عثمان لما بلغه اختلاف المعلمين فى القرآن كما أوردناه آنفاً، قال : عندى تكذبون به وتلحنون فيه! فمن نأى عنى كان أشد تكذيبا وأكثر لحناً، يا أصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس إماما.



ولم تكن المصاحف التى كتبت قبل مصحف عثمان على هذا الترتيب المعروف فى السور إلى اليوم، فإنما هو ترتيب عثمان[١] أما فيما وراء ذلك فقد رووا أن رسول الله (ﷺ) كان إذا نزلت سورة دعا بعض من يكتب فقال : ضعوا هذه السورة فى الموضع الذى يذكر فيه كذا وكذا، فكان القرآن مرتب الآيات، غير أنه لم يكن مجموعا بين دفتين، فلا يؤمن أن يضطرب نسَق مجموعة فى أيدى الناس باضطراب القطع التى كتب فيها تقديماً وتأخيراً : ولم يلزم الناس القراءة يومئذ بتوالى السور، وذلك أن الواحد منهم إذا حفظ سورة أو كتبها ثم خرج فى سرية[٢] فنزلت سورة أخرى فإنه كان إذا رجع يأخذ فى حفظ ما ينزل بعد رجوعه وكتابته، ويتبع ما فاته على حسب ما تسهّل له أكثره أو قله، فمن ثم يقع فيما يكتبه تأخير المقدّم وتقديم المؤخر، فلما جمعه أبو بكر برأى عمر كتبوه على ما وقّفهم عليه رسول الله (ﷺ)، ثم كانوا فى أيام عمر يكتبون بعض المصاحف مُنتسقة السور على ترتيب ابن مسعود، وترتيب أبىّ بن كعب، وكلاهما قد سرده ابن النديم فى كتابه (الفهرست)، وقال ابن فارس : إن السور فى مصحف علىّ كانت مرتبة على النزول، فكان أوله سورة إقرأ باسم ربك، ثم المدسر، ثم المزمّل، ثم تبّتْ، ثم التكوير، وهكذا إلى آخر المكى والمدنى، ولاحاجة بنا أن نتسع فى استقصاء هذا الخلاف.

أما ترتيب مصحف عثمان فهو نسق زيد بن ثابت، وهو صاحب العرضة الأخيرة ولعله كان ترتيب مصحف أبى بكر أيضاً، لما مرّ فى الرواية عن زيد من أنه قابل بين الاثنين معارضة، والله أعلم[٣].

(١) وكان تقسيم المصحف ثلاثين جزءا زمن الحجاج.

(٢) هى عندهم من خمسة أنفس إلى ثلاثمائة أو أربعمائة.

(٣) ويرجح أن ترتيب زيد الذى نقرأ به اليوم هو ما رضيه رسول الله (ﷺ)، ما روى عن عوف بن مالك، وعن حذيفة؛ من أنه (ﷺ) تهجد ذات ليلة فاستفتح فقرأ فى نافلته البقرة وآل عمران والنساء والمائدة فى أربع ركعات، سورة سورة على هذا النسق، وهو الذى عليه ترتيب زيد.

وهذا الخبر يظاهر ما ورد فى معناه وانعقد به التصديق من أن ترتيب الآى إنما كان توفيقا منه (ﷺ). ومن قصص زيد عن نفسه عن تلك الرواية تعلم أنه كان يحفظ القرآن على ترتيبه آية فآية وسورة فسورة.



ولم يكن بعد انتشار المصاحف العثمانية وانتساخها على هيئتها إلا أن استوثقت الأمة على ذلك بالطاعة وأحرق كل امرىء ما كان عنده مما يخالفها ترتيباً أو قراءة، وأطبق المسلمون على ذلك النسق وذلك الحرف، ثم أقبلوا يجدون فى إخراجها وانتساخها. ولقد روى المسعودى أنه رُفع من عسكر معاوية فى واقعة صفّين نحو من خمسمائة مصحف، وهى الخدعة المشهورة التى أشار بها عمرو بن العاص فى تلك الموقعة، ولم يكن بين جمع عثمان إلى يوم صفين إلا سبع سنوات(١).

وهنا أمر لامذهب لنا دون التنبيه عليه، وذلك أن جمع القرآن كان استقصاء لما كتب، واستيعابا لما فى الصدور، فكانوا لايقبلون إلا بشهادة قد امتحنوها، أو حلف قد وثقوا من صاحبه، وإلا بعد العرض على من جمعوا وعرضوا على رسول الله (ﷺ). فإن الصحابة كانوا لايحسنون التهجى، وقد يكتبون ما يقرءون على وجه من وجوه الكتابة، أو يكتبون بحرس من القراءات، كالذى رواه ابن فارس بسنده عن هانئ قال : كنت عند عثمان رضى الله تعالى عنه وهم يعرضون المصاحف، فأرسلنى بكتف شاة إلى أبى بن كعب فيها «لم يَتَسَنَ» و «فأمهل الكافرين»، و«لاتبديل للخلق»، قال : فدعا بالدواة فمحى إحدى اللامين، وكتب «خلق الله» ومحا «فأمهل» وكتب «فمهل» وكتب «يتسنَّه» ألحق فيها هاء والقراءة على هذا الرسم.

---

(١) هذا إن صحت رواية المسعودى، ونحن لانوثقها، لأن الرجل مؤلف أخبار يحتمل لها من كل وجهه، أما الرواية التى نرضاها فهى ما رواه ابن قتيبة من أن علياً نادى أصحابه فأصبحوا على رايتهم ومصافهم، فلما رآهم معاوية وقد برزوا للقتال قال لعمرو بن العاص، يا عمرو، ألم تزعم أنك ما وقعت فى أمر قط إلا وخرجت منه ؟ قال : بلى! قال : أفلا تخرج مما ترى ؟ قال : والله لأدعونهم إن شئت إلى أمر أفرق به جمعهم ويزداد جمعك إليك اجتماعا : إن أعطوك اختلفوا، وإن منعوك اختلفوا، قال معاوية : وما ذلك ؟ قال عمرو : تأمر بالمصاحف فترفع ثم تدعوهم إلى ما فيها. فوالله لئن قبله لتفترقن جماعته، ولئن رده ليكفرنه أصحابه !

فدعا معاوية (بالمصحف) ثم دعا رجلا من أصحابه يقال له ابن هند، فنشره بين الصفين، ثم نادى الله الله فى دمائنا البقية! بيننا وبينكم كتاب الله، فلما سمع الناس ذلك ثاروا إلى على فقالوا : قد أعطاك معاوية الحق، ودعاك إلى كتاب الله، فاقبل منه ورفع صاحب معاوية (المصحف) وهو يقول بيننا وبينكم هذا ... إلخ إلخ.
وإن لم تكن هذه الرواية هى حقيقة الواقع فليس أشبه بحقيقة الواقع منها.

فذهب جماعة من أهل الكلام ممن لاصناعة لهم إلا الظنُّ والتأويل، واستخراجُ الأساليب الجدلية من كل حكم وكل قول «إلى جواز أن يكون قد سقط عنهم من القرآن شيء، حملا على ما وصفوا من كيفية جمعه، وهو باطل من الظن، لما علمته من أنباء حفظته الذين جمعوه وعرضوه، ثم لما رأيت من تثبتهم فى ذلك حتى جمعت لهم الصحة من أطرافها، ثم لإجماع الجم الغفير من الصحابة على أن ما بين دفتى المصحف هو الذى تلقوه عن رسول الله (ﷺ) لم يأته الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا اقتطع منه الباطلُ شيئاً.

ونحن فما رأينا الروايات تختلف فى شىء من الأشياء فضلَ اختلاف، وتتسنم فى الرد والتأويل كل طريق وعْو؛ كما رأينا من أمرها فيما عدا نصوص ألفاظ القرآن، فإن هذه الألفاظ متواترة إجماعا لايتدارأ فيها الرواة علا منهم ومن نزل، وإنما كان ذلك لأن القرآن أصل هذا الدين وما اختلفوا فيه إلا من بعد اتساع الفتن؛ وتألُّب الأحداث وحين رجع بعض الناس من النفاق إلى أشد من الأعرابية الأولى، وراغ أكثرهم عن موقع اليقين من نفسه، فاجترءوا على حدود الله وضربتهم الفتنُ والشبهات مقبلا بمدبر ومدْبرا بمقبل. فصار كل نزع إلى الاختلاف، يريد أن يجد من القرآن ما يختلف معه أو يختلف به، هيهات ذلك إلا أن يَتَدسس فى الرواية بمكروه يكون معه التأويل والأباطيل، وإلا أن يفتح الكلمة السيئة ويبالغ فى الحمل على دمغته والعنف بها فى أشياء لاتردُّ إلى الله ولا إلى الرسول (ﷺ)، ولا يعرفها الذين يستنبطون من الحق، بل لايعرفون لها فى الحق وجهاً.

ونحسب أن أكثر ذلك مما افترته الملحدة وتزيدت به الفئة الغالية، وهم فرق كثيرة يختلفون فيه بغيا بينهم[1]، وكلهم يرجع إلى القرآن بزعمه ويرى فيه حجته

---

(١) نجمت فى الأمة من غير أهل السنة فرق كثيرة يكفر بعضها بعضا وكل فرقة منهم اعتدت نفسها أمة .. فذهبت هى أيضاً فرقاً مختلفة يكفر بعضها بعضاً.

ومن رؤوس الفرق المعروفة : المعتزلة، وهم عشرون فرقة، والشيعة اثنتان وعشرون، والخوارج سبع فرق، وبعض هذه الفروق يفترق أيضاً ... كالعجاردة فإنهم عشر، ومنهم فرقة الثعالبة، وهى وحدها أربع فرق، ثم المرجئة، وفرقهم خمس، والنجارية، وهم ثلاث. وكل أولئك منهم جبرية ومنهم مشبهة، ولجمعيهم نبز يعرفون به، وغيرهم كثير أحصاهم المؤلفون فى الملل والنحل.

قلنا : ولولا حفظ الله لكتابه وأنه المعجزة الخالدة، لما بقى منه بعد هؤلاء حرفاً واحداً فضلاً عن أن يبقى بجملته على الحرف الواحد، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

على مذهبه وبينته على دعواه؛ ثم أهل الزيغ والعصبية لآرائهم فى الحق والباطل، ثم ضعاف الرواة ممن لايميزون أو ممن تعارضهم الغفلة فى التمييز، وذلك سواء كله ظلمات بعضها فوق بعض، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له نور، وقد وردت روايات قليلة فى أشياء زعموا أنها كانت قرآنا ورفع. على أن رسول الله (ﷺ) كان يقرر الأحكام عن ربه إذا لم ينزل بها قرآن، لأن السنة كانت تأتى مأتاه، ولذلك قال (ﷺ) : «أوتيت الكتاب ومثله معه» يعنى السنن.

وعلى هذا الحديث يخرج فى رأينا كل ما رووه مما حسبوه كان قرآنا فرفع وبطلت تلاوته على قلة ذلك إن صح. لأنه يكون وحياً، وليس كل وحى بقرآن، على أن ما ورد من ذلك ورد معه اضطرابهم فيه وضعف وزنه فى الرواية، وأكبر ظناً أنها روايات متأخرة من مُحدثات الأمور، وأن فى هذه المحدثات لما هو أشد منها وأجدى بشؤمه، ولو كان من تلك شىء فى العهد الأول لرويت معها أقوال أخرى للأئمة الأثبات الذين كان إليهم المفرغُ من أصحاب رسول الله (ﷺ) وهم كانوا يومئذ متوافرين، وكلم مُقرن لذلك قوى عليه؛ وكانوا يعلمون أن المراء فى القرآن كفر وردّة، وإن إنكار بعضه كإنكاره جملة، وإن أجمعوا على ما فى مصحف عثمان وأعطوه بَزْلَ ألسنتهم فى الشهادة، أى قوتها، وما استطاعت من تصديق.

ونحن من جهتنا نمنع كل المنع، ولا نعبأ أن يقال إنه ذهب من القرآن شىء، وإن تأولوا لذلك وتمحلوا، وإن أسندوا الرواية إلى جبريل وميكائيل ونعتد ذلك السوءة الصلعاء التى لايرحضها من جاء بها ولا يغسلها عن رأسه بعد قول الله تعالى ﴿**لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه**﴾ أفترى باطلهم جاءه من فوقه إذن ؟

ولا يتوهمن أحد أن نسبة بعض القول إلى الصحابة نص فى أن ذلك القول صحيح ألبتة، فإن الصحابة غير معصومين، وقد جاءت الروايات صحيحة بها أخطأ فيه بعضهم من فهم أشياء من القرآن على عهد رسول الله (ﷺ) وذلك

العـهد هو مـا هو، ثم بما وهل عنه بعضـهم[1] مما تحدثوا من أحـاديثه الشـريفة، فأخطأوا فى فهم ما سمعوا، ونقلنا فى باب الرواية من تاريخ العرب[2] أن بعضهم كان يردُّ على بعض فيما يشبه لهم أنه الصواب خوف أن يكونوا قد وهموا.

وثبت أن عمـر رضى الله عنه شك فى حديث فاطمـة بنت قيس، بل شك فى حديث عمار بن ياسر فى التيمّم لخوف الوهم، مع أن عماراً ممن لايهتم بتعمد الكذب، ولابالكذب وهلة، لصحبتـه وسابقته مع رسول الله (ﷺ) ولذلك أذن له عمر فى رواية هذا الحديث مع شكه هو فى صحته.

على أن تلك الروايـات القليلة[3] إن صحت أسـانيدها أو لم تصـح : فهى على ضعفها وقلتها مما لاحفل به؛ مـادام إلى جانبها إجماعُ الأمة وتظاهر الروايات الصحيحة وتواتر النقل والأداء على التوثيق.

وبعـد فمـا تلك الردة التى كـانت بعـد وفاة رسـول الله (ﷺ) والفتن التى تعاقبت والأحداث الـتى استفاضت، والانشقاق الذى أرفـضت به عصا الإسلام ـ بأقل شأنا ولاأضـعف خطراً من هذا كله ومثله مـعه من ضروب الأقـاويل؛ حتى لايقتحم مـجترئ ولايستـهدف مفتـر ولا يبالغ مبطل ولا ينحرف مـتأول، وحتى لايُروى من أشبـاه ذلك دقيق أو جليل؛ وإنما قـياس الباطل بالعلم الحق، وقـياس الظن باليقين الثقة، وأنت تعـلم أن كل ما رووه لم يأت من قبل الإجماع، وليس له من هذه الحجـة مادة ولا قوة، ولو أن الأمر كـان إلى الرأى والنظر لقلنا : لعله ولعلنا، ولكنها الرواية وملاكها، والأدلة واشتراكها **﴿ومن الناس من يعبد الله على حرفٍ، فإن أصابه خير اطمأن به، وإن أصابتـه فتنة انقلب على وجهه خَسِرَ الدنيا والآخرة﴾**[4].

---

(١) غلط أو نسى.

(٢) الجزء الأول.

(٣) فيما زعموه كان قرآنا وبطلت تلاوته.

(٤) سورة الحج : آية ١١.



القراءة وطرق الأداء

وهذا الفصل مما نتأدى به إلى الكلام فى لغة القرآن، فهو سبيلنا إليها فى نسق التأليف، إذ القراءة والأداء أمران يتعلقان باللفظ وبيان على وجوه اللغة التى قام بها.

وليس من همنا فيما نأتى به إلا نقضى حق التاريخ اللغوى، منصرفين ما وسعنا الانصراف عن الجهة الفنية التى هى جانب من علمى القراءات والتجويد، فإن الكلام فى هذه الجهة يتسع، وهو غير ما نحن فيه، وما زالت الجهة الفنية من كل علم هى فرعٌ من أصله فى التاريخ.

نزل القرآن على رسول الله (ﷺ) بأفصح ما تسمو إليه لغة العرب خصائصها العجيبة وما تقوَّم به، مما هو السبب فى جزالتها ودقة أوضاعها وإحكام نظمها واجتماعها من ذلك على تأليف صوتىّ يكاد يكون موسيقياً محضاً، فى التركيب، والتناسب بين أجراس الحروف والملاءمة بين طبيعة المعنى وطبيعة الصوت الذى يؤديه، كما بيناه فى بابه من الجزء الأول[1]، فكان مما لابدّ منه بالضرورة أن يكون القرآن أملكَ بهذه الصفات كلها، وأن يكون ذلك التأليف تعدداً يكافئ الفروع اللسانية التى سبقت بها فطرة اللغة فى العرب، حتى يستطيع كلُّ عربى أن يوقِّع بأحرفه وكلماته على لحنه الفطرىّ ولهجة قومه، توقيعا يطلق من نفسه الأصوات الموسيقية التى يشيع بها الطرب فى هذه النفس، بما يسمونه فى لغة العرب بيانا وفصاحة. وهو فى لغة الحقيقة الموسيقى اللغوية.

---

(١) تاريخ آداب العرب.



وإذا تم هذا النظم للقرآن مع بقاء الإعجاز الذى تحدى به، ومع اليأس من معارضته، على ما يكون فى نظمه من تقلب الصور اللفظية فى بعض الأحرف والكلمات بحسب ما يلائم تلك الأحوال فى مناطق العرب، فقد تم له التمام كله، وصار إعجازه إعجازاً للفطرة اللغوية في نفسها حيث كانت وكيف ظهرت ومهما يكن من أمرها : ومتى كان العجز فطرياً فقد ثبت بطبيعته، وإن لجَّ فيه الناس جميعا، لأنه شيء فى تلك الفطرة يفهم منه صريحاً ثم لاتنكر هى موضعه منها وموقعه، وإن كابرت فيه الألفاظ وبالغت الأهواء فى جَحده والانتفاء منه مراءً ومغالبة.

والطبيعة قد توجد فى مفردات لغتها مترادفات، بحيث يكون الشيئان لمعنىً واحد، ولكن لاتوجد فيها الأضداد بحال من الأحوال، فلايكون الشيء الطبيعى محتملا بصورته الواحدة لأن يكون إقراراً وإنكاراً معاً، ومن ثم لايستقيم للعرب أن يعارضوا القرآن، إذ كان مأتى العجز من فطرتهم اللغوية، ولايتوهم ذلك وإن انتشرت لهم فى الخلاف كل قالة(١).

ذلك فيما ترى هو السبب الأول الذى من أجله اختلفت بعض ألفاظ القرآن فى قراءتها وأدائها اختلافا صح جميعه عن رسول الله (ﷺ) وصحت قراءته؛ وهو كان أعلم العرب بوجوه لغتها، كما سيأتى فى موضعه؛ إذ لا وجه عندنا للاختلاف الصحيح إلا هذا، فإن القرآن لو نزل على لفظ واحد ما كان بضائره شيئا وهو ما هو إحكاما وإبداعا، فهذه واحدة.

وحكمة أخرى، وهى تيسير القراءة والحفظ على قوم أميين لم يكن حفظ الشرائع مما عرفوه فضلاً عن أن يكون مما ألفوه.

وثالثة تلحق بمعانى الإعجاز، وهى أن تكون الألفاظُ فى اختلاف بعض صورها مما يتهيأ معه استنباط حكم أو تحقيق معنى من معانى الشريعة، ولذا كانت

---

(١) القالة والمقالة بمعنى واحد.



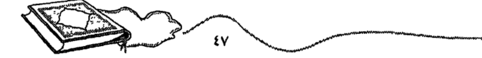
القراءات من حجة الفقهاء فى الاستنباط والاجتهاد، وهذا المعنى انفرد به القرآن الكريم ثم هو ما لايستطيعه لغوىّ أو بيانى فى تصوير خيال فضلا عن تقرير شريعة.

ومن أعجب ما رأيناه فى إعجاز القرآن وإحكام نظمه، أنك؛ تحسب ألفاظه هى التى تنقاد لمعانيه. ثم تتعرف ذلك وتتغلغل فيه فتنتهى إلى أن معانيه منقادة لألفاظه، ثم تحسب العكس وتتعرفه متثبتاً فتصير منه إلى عكس ما حسبت وما إن تزال متردداً على منازعة الجهتين كلتيهما، حتى ترده إلى الله الذى خلق فى العرب فطرة اللغة، ثم أخرج من هذه اللغة ما أعجز تلك الفطرة. لأن ذلك التوالى بين الألفاظ ومعانيها، وبين المعانى وألفاظها، مما لايعرف مثله إلا فى الصفات الروحية العالية. إذا تتجاذب روحان قد ألفت بينهما حكمة الله فركبتهما تركيبا مزْجياً بحيث لايجرى حكم فى هذا التجاذب على إحداهما حتى يشملها جميعاً.

ووجوه الاختلاف الطبيعى ـ كاختلاف القراءات فى العرب ـ مما لاتفهم له تلك الطباع المختلفة به وجهاً، لأن كل عربى قد ثبت على لحنه فى النطق أو القراءة[1] فيحسب ذلك الاختلاف مما لايحتمله الشيء الثابت. ولهذا جاءت بعض روايات عن الصحابة رضى الله عنهم تصف نبضاً من الشك ربما كانت تضرب به قلوبهم، حين يسمعون الاختلاف بين قراءة وقراءة حتى يصرف الله عنهم ذلك ويربط على قلوبه، كما روى عن عمر بن الخطاب، قال : سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان فى حياة الرسول الله (ﷺ)، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرؤها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله (ﷺ) كذلك، فكدت أساوره فى الصلاة فصبرت حتى سلَّم، فلما سلَّم لبّبْته بردائه[2] فقلت : مَن أقرأك هذه السورة التى سمعتك تقرؤها ؟ قال : أقرأنيها رسول الله (ﷺ)، فقلت : كذبت، فوالله إن رسول الله (ﷺ) لهو أقرأنى هذه السورة. فانطلقت به أقوده إلى رسول الله (ﷺ)

(١) انظر تفصيل ذلك فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب.

(٢) أى جمع ثيابه عند نحره، ثم جره، وذلك ما تقول له العامة «مسك فى خناقه».



فقلت : يا رسول الله، إنى سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، وأنت أقرأتنى سورة الفرقان. فقال رسول الله (ﷺ) : إقرأ يا هشام، فقرأ عليه القراءة التى سمعته يقرؤها، فقال هكذا نزلت، ثم قال : إقرأ يا عمر، فقرأت القراءة التى أقرأنى رسول الله (ﷺ)، فقال : هكذا نزلت، ثم قال : إن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منها. فتأمل قوله : «ما تيسر» تصبْ منها شرحا طويلا، وسنقول فى هذه السبعة بعد.

ورووا أن عبد الله بن مسعود لما خرج من الكوفة اجتمع إليه أصحابه فودَّعهم ثم قال : لاتنازعوا فى القرآن، فإنه لايختلف ولايتلاشى ولا ينفد لكثرة الردّ، وإنه شريعة الإسلام وحدوده وفرائضه فيه واحدة، ولو كان شىء من الحرفين[1] ينْهى عن شىء يأمر به الآخر كان ذلك الاختلاف. ولكنه جامع ذلك كله، لاتختلف فيه الحدود ولا الفرائض ولا شىء من شرائع الإسلام، ولقد رأيتنا نتنازع فيه عند رسول الله (ﷺ) فيأمرنا نقرأ عليه فيخبرنا أن كلنا محسن؛ ولو أعلم أحداً أعلم بما أنزل الله على رسوله منى لطلبته حتى ازداد علمه إلى علمى، ولقد قرأت من لسان رسول الله (ﷺ) سبعين سورة، وقد كنت علمت أنه يعرضُ عليه القرآن فى كل رمضان، حتى كان عامُ قُبِضَ فعُرِض عليه مرتين[2]، فكان إذا فرغ أقرأ عليه فيخبرنى أنى محسن. فمن قرأ على قراءتى فلا يدعنَّها رغبة عنها، ومن قرأ على شىء من هذه الحروف، فلا يدعنَّه رغبة عنه، فإنه من جحد بآية جحد به كله.

---

(١) أى القراءتين المختلفتين، وكانوا يكرهون أن ينسبوا القراءات لمن يقرأ بها نظراً لمكان الفطرة اللغوية منهم، فلما فسدت هذه الفطرة فى المتأخرين نسبوا كل قراءة لرأس أهلها كما ستعرفه، وروى الجاحظ فى الحيوان؛ قال النخعى كانوا يكرهون أن يقال قراءة عبد الله، وقراءة سالم؛ وقراءة أبى، وقراءة زيد وكانوا يكرهون أن يقال : سنة أبى بكر وعمر، بل يقال : سنة الله ورسوله، ويقال : فلان قرأ بوجه كذا، وفلان يقرأ بوجه كذا. اهـ.

(٢) تأمل حكمة عرضه مرتين فى سنة وفاته (ﷺ) على خلاف ماكان قبلها لتعلم أنه أمر من أمر الله، وكأن العرضة الزائدة كانت عرضة التاريخ إلى آخر الدنيا.

هذا حين كان الاختلاف مما تقضيه الفطرة اللغوية ومذاهبها، فلما انتفضت هذه الفطرة، واختلبت الألسنة بعد اتساع الفتوح، وانسياح العرب فى الأقطار، ومخالطتهم الأعاجم ـ لم يعد لذلك الاختلاف وجه يتصل بحكمة من الرأى، بل صار كأنه دربة لإفساد هذا الأمر واختلاف المادة نفسها على وجه ينكر من حقيقتها بما يضيف إليها أو يخلط بها أو يغير منها، وإلى هذا نظر رسول الله (ﷺ) حين عرض عليه القرآن العرضة الأخيرة، وما كان يعلم أنها الأخيرة لولا ما علَّمه الله، فاختار قراءة زيد بن ثابت صاحب هذه العرضة، وبها كان يقرأ وكان يصلى إلى أن انتقل إلى جوار ربه. ومن ثم اختارها المسلمون بعده وكتبوا القرآن عليها زمن أبى بكر كما مر، ثم تركوا للناس أسانيدهم، إذ كانت الفطرة سليمة بعد.

فلما كانت الطيِّرة والاختلاف لعهد عثمان، وأشفقوا من الضلال فى معاسف الرأى ومعانيه، حملوا الناس عليها حملا وكتبوا بها المصاحف كما تقدم[1].



(١) تجد فى كتاب (حجج النبوة) للجاحظ كلاما حسنا فى الاحتجاج لجمع الناس على قراءة زيد بدون غيره، ولو أنت فكرت قليلا فى عمل أهل التاريخ للتاريخ به لظهر لك من وجوه الحكمة أكثر مما ظهر للجاحظ.

القُرَّاء

يرجع عهد القراء الذين أقاموا الناس على طرائقهم فى التلاوة إلى عهد الصحابة رضى الله عنهم، فقد اشتهر بالإقراء منهم سبعة : عثمان، وعلى، وأبى، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، وأبو الدرداء، وأبو موسى الأشعرى؛ وعنهم أخذ كثير من الصحابة والتابعين فى الأمصار، وكلهم يُسند إلى رسول الله (ﷺ)، فلما كانت أواخر عهد التابعين فى المائة الأولى تجرد قومٌ واعتنوا بضبط القراءة أتم عناية، لما رأوا من المساس إلى ذلك بعد اضطراب السلائق، وجعلوها علماً، كما فعلوا يومئذ بالحديث والتفسير، فكانوا فيها الأئمة الذين يُرحل إليهم ويؤخذ عنهم؛ ثم اشتهر منهم ومن الطبقة التى تلتهُم أولئك الأئمة السبعة الذين تُنسب إليهم القراءات إلى اليوم، وهم : أبو عمر بن العلاء شيخ الرواة المتوفى سنة ١٥٤ هـ، وعبد الله بن كثير المتوفى سنة ١٢٠ هـ، ونافع بن نعيم المتوفى سنة ١٦٩ هـ، وعبد الله بن عامر اليَحْصُبى المتوفى سنة ١١٨ هـ، وعاصم بن بهدلة الأسدى المتوفى سنة ١٢٨هـ، وحمزة بن حبيب الزيات العجلى، المتوفى سنة ١٥٦، وعلى ابن حمزة الكسائى إمام النحاة الكوفيين المتوفى سنة ١٨٩.

وقراءات هؤلاء السبع هى المتفق عليها إجماعا، ولكل منهم سَنَد فى روايته، وطريق الرواية عنه؛ وكل ذلك محفوظ مثبت فى كتب هذا العلم(١).

---

(١) فى معجم الأدباء ج ١ ص ٤١٢.

«قال الحاكم : سمعت أبا بكر بن مهران يقول : قرأت عل أبى على محمد بن أحمد بن حامد الصفا المقرئ ـ القرآن من أوله إلى آخره. وقال : قرأت القرآن من أوله إلى آخره على أبى بكر محمد بن سليمان بن موسى الهاشمى ببغداد. قال : قرأت على قنبل بن عبد الرحمن بن محمد بن خالد بن سعيد بن خروجة المكى، وقال : قرأت على أبى الحسن النال وأخبرنى أنه قرأ على ابن الأخريط وهب بن واضح وقرأ ابن الأخريط على اسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين وقرأ ابن قسطنطين =



ثم اختاروا من أئمة القراءة غير من ذكرناهم ثلاثة صحت قراءتهم وتواترت وهم : أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدنى المتوفى سنة ١٣٢ ، ويعقوب بن إسحق الحضرى المتوفى سنة ١٨٥ ، وخلف بن هشام بن طالب (ولم نقف على تاريخ وفاته). وهؤلاء وأولئك هم أصحاب القراءات العشر، وما عداها فشاذ، كقراءة اليزيدى، والحسن وأعمش، وغيرهم[١].

ولايذهبن عنك أن هذا الاختيار إنما هو للعلماء المتأخرين فى المائة الثالثة، وإلا فقد كان الأئمة الموثوق بعلمهم كثيرين، وكان الناس على رأس المائتين بالبصرة، على قراءة أبى عمرو ويعقوب؛ وبالكوفة، على قراءة حمزة وعاصم؛ وبالشام، على قراءة ابن عامر؛ وبمكة، على قراءة ابن كثير؛ وبالمدينة، على قراءة نافع، وكان هؤلاء السبعة؛ فلما كان على رأس المائة الثالثة، أثبت أبو بكر بن مجاهد[٢] اسم الكسائى وحذف منهم اسم يعقوب.

قال بعضهم : والسببُ فى الاقتصار على السبعة، مع أن فى أئمة القراء من هو أجلّ منهم قدرا، أو مثلهم إلى عدد أكثر من السبعة؛ هو أن الرواة عن الأئمة كانوا كثيرا جداً، فلما تقاصرت الهمم اقتصروا مما يوافق خط المصحف على ما يسهل حفظه وتنضبط القراءة به، فنظروا إلى ما اشتهر بالثقة والأمانة وطول العمر[٣] فى ملازمة القراءة به والاتفاق على الأخذ عنه، فأفردوا من كل مصر إماما واحدا، ولم يتركوا مع ذلك نقل ما كان عليه الأئمة غير هؤلاء من القراءات ولا القراءة به كقراءة يعقوب، وأبى جعفر وشيبة، وغيرهم. قال : وقد صنف ابن

= على شبل بن عباد ومعروف بن السلطان فأخبراه أنهما قرأ على عبد الله بن كثير عن مجاهد عن ابن عباس عن ابن أبى كعب عن رسول الله (ﷺ).

وتوفى ابن مهران سنة ٣٨١ هـ. وهو أبو بكر النيسابورى إمام عصره فى القراءات وأعبد أهل دهره رحمه الله.

(١) لا تخلو إحدى القراءات من شواذ فيها حتى السبع المشهورة، فإن فيها من ذلك أشياء.

(٢) هو مقرئ أهل العراق وممن ألفوا فى هذا الفن، وكان من الإثبات المتقنين.

(٣) تأمل حكمة هذا الشرط ففيه معان كثيرة.



جبر المكى مثل ابن مجاهد كتابا فى القراءات فاقتصر على خمسة، اختار من كل مصر إماما، وإنما اقتصر على ذلك لأن المصاحف التى أرسلها عثمان كانت خمسة، إلى هذه الأمصار، ويقال إنه وجه بسبعة : هذه الخمسة ومصحف إلى اليمن، ومصحف إلى البحرين، لكن لما لم يسمع لهذين المصحفين خبر وأراد ابن مجاهد وغيره «مراعاة عدد المصاحف» استبدلوا من مصحف البحرين واليمن قارئين كمل بهما العدد. ا هـ (١).

وأول من تتبع وجوه القراءات وألَّفها وتقصى الأنواع الشاذة فيها وبحث عن أسانيدها من صحيح ومصنوع، هارون بن موسى القارئ النحوى المتوفى سنة ١٧٠ . وكان رأسا فى القراءة والنحو، ولكن أول من صنف فيها إنما هو أبو عبيد القاسمُ بن سلام الراوية المتوفى سنة ٢٢٤، وكان أول من استقصاها فى كتاب. ويقال إنه أحصى منها خمساً وعشرين قراءة مع السبع المشهورة.



---

(٢) وقال بعض العلماء : التمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة وإنما هو جمع بعض المتأخرين فانتشر، وأوهم أنه لايجوز الزيادة على ذلك، وذلك لم يقل به أحد.

وعندهم أن أصح القراءات من توثيق جهة سندها : نافع .. وعاصم .. وأكثرها توخيا للوجوه التى هى أفصح : أبو عمرو ، والكسائى.



وجُوه القراءة

ومنذ بدأت القراءةُ تـتميـز بأنها علم يتدارس ويتلقـى، بدأت فيهـا الصناعة العلمية؛ فحُـصرت وجوهها وعينت مذاهبهـا؛ ومن شأن كل علم أن يكون ضبطُ الصحيح فيه حداً لغير الصحيح، وقد تكون الأمثلة التى تُنزع من العلم للتمثيل بها على صحيـحه مما يقتضى التمـثيل بضدها على فاسده، فنقلب القـاعدة أو الكلمة على وجوهها المتـباينة مما اطرد أو شذّ، وبهذا يدل على المذاهب الضعـيفة ويُطرق إلى معرفتهـا. فعسى أن يكون فيمن يقفون عليـها من تنقطع به المعرفة عندها، أو يقف به الهوى على حدّهـا، أو يعجبه منها إن كـان له أن يكون صاحب غريب، وأمره عند العامة والجمهور ما عرفت فى باب الرواية[1] وأن يتدافعه الناس من رادّ معه ورادّ عليه، أن يكون هو ضعيف البصر بهـذا الأمر قليل التمييز فيه، أو يكون خبـيث الدخلة مستـجم الباطل، أو من أصحـاب العلل والمراء زو شىء مما يجرى هذا المجـرى، فلا يلبث أن يأخـذ بها دون الصـحيـح. ويتقلد أمـرها على وهنه واضطرابه، فيتعـسر الكلام فيها[2]، ويبـالغ فى النضج عنهـا والدفع لما عـداها، ويتكلف لتصحيح هذا الفساد كمـا يتكلف لإفساد الصحيح وتوهينه؛ ومن ثمَّ ينشأ من العلم علمٌ آخر لم يكن قبل إلا حاجة من التمـثيل به لغيره؛ فاتسع حتى صار فى حاجة إلى التمثيل له بغيره.

كذلك نشأت القراءات الغريبة فى رأينا، فإن هذا الشاذ وهذا الضعيف وهذا المنكر مما لاتحسـبه كان معـروفاً متلقى بالإسناد الذى لامـغمر فيـه وإن لم يقرأ به أصحابه إلا على أنه معروف موثق الأسانيد.

---

(١) الجزء الأول من تاريخ آداب العرب.

(٢) أن يتكلم به من غير أن يروى فيه ويقدر صوابه من خطئه.

ولابد أن تكون قد شذت وجوه كثيرة من القراءات قبل مصحف عثمان، وخاصة فيمن يقرأ من عرب الأمصار من الأوشاب المستضعفين الذين لم تخلص فطرتهم ولم تتوقح طباعهم، وكل أولئك قد كان لهم فى أحيائهم من يُقرئهم القرآن. فإن كان قد وقع أمرٌ من ذلك لأصحاب القراءات ومن يتتبعون وجوهها فأخذا به لأنه عن متقدمٍ يُسنده أو يزعمه صحيحاً عمن يسنده فذلك أيضا قول ومذهب.

والعلماء على أن القراءات متواترة وآحاد وشاذة، وجعلوا المتواتر السبع والآحاد الثلاث المتممة لعشرها ثم ما يكون من قراءات الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ مما لايوافق ذلك[1]. وما بقى فهو شاذ.

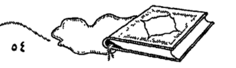
والقياسُ عندهم موافقة للعربية بوجه من الوجوه، سواء كان أفصح أم فصيحا، مُجمعا عليه أم مختلفا فيه اختلافا لايضر مثله؛ لأن القراءة سنة متبعة، يلزم قبولها؛ والمصير إليها بالإسناد لا بالرأى. ثم يشترط فى تلك القراءة أن توافق أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا[2]، وأن تكون مع ذلك صحيحة الإسناد، فإن اجتمعت الأركان الثلاثة : موافقة العربية، ورسمُ المصحف، وصحة السند؛ فتلك هى القراءة الصحيحة، ومتى اختل ركن منها أو أكثر أطلق عليها أنها ضعيفة شاذة أو باطلة؛ ولتجيء بعد ذلك عن كائن من كان.

أما اشتراط موافقة العربية على أى وجوهها، فذلك إطلاق يناسب ما قدمناه من أمر الفطرة، ومن أجله كان صحيحا أن لايعول أئمة القراء فى أمر الجواز على ما أفشى فى اللغة وأقيس فى العربية، دون ما هو أثبت فى الأثر وأصحُّ فى النقل؛ لأن العرب متفاوتون فى خلوص اللغة وقوة المنطق فإن قرأوا فلكل قبيل نهجه.

---

(١) فى بعض أقوال أن العشرة متواترة ولكنا نأخذ فى هذا بالأضيق الأحوط.

(٢) يقال أن نسخ المصاحف العثمانية تختلف بعض الاختلافات؛ ومما وقفنا عليه من أمثلة ذلك ما ذكره ابن الجوزى إمام القراء المتأخرين المتوفى سنة ٨٢٣ هـ أن أبا عامر قرأ : ﴿قالوا اتخذ الله ولدا﴾ وقراءة غيره ﴿وقالوا﴾ بزيادة الواو؛ وأن ذلك أى حذف الواو، ثابت فى المصحف الشامى؛ وقال إن ابن كثير يقرأ ﴿تجرى من تحتها الأنهار﴾ وقراءة غيره ﴿تجرى تحتها الأنهار﴾ وقراءة ابن كثير ثابت فى المصحف المكى؛ والمراد بالموافقة الاجتماعية ما يكون من نحو قراءة ﴿مالك يوم الدين﴾ فإن لفظة (مالك) كتبت فى جميع المصاحف بحذف الألف فتقرأ (ملك) وهى توافق الرسم تحقيقاً وتقرأ مالك وهى توافقه احتمالا.



وأما موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية، فذلك لما صح عندهم من أن الصحابة رضى الله عنهم اجتهدوا فى الرسم على حسب ما عرفوا من لغات القراءة فكتبوا (الصراط) مثلا فى قوله تعالى : ﴿**اهدنا الصراطَ المستقيمَ**﴾ بالصاد المبدلة من السين، وعدلوا عن السين التى هى الأصل، لتكون قراءة السين (السراط) إن خالفت الرسم من وجه، فقد أتت عل الأصل اللغوى المعروف، فيعتدلان، وتكون قراءة الإشمام(١) محتملة لذلك(٢).

وأما اشتراط صحة الإسناد فهو أمر ظاهر مادامت القراءة سنة متبعة، وكثيرا ما ينكر بعض أهل العربية قراءة من القراءات؛ لخروجها عن القياس، أو لضعفها فى اللغة؛ ولايحفل أئمة القراءة بإنكارهم شيئا؛ كقراءة من قرأ ﴿**فتوبوا إلى ربكم**﴾ بسكون الهمزة، ونحوها مما أحصوه فى كتبهم.

وأول من اشتهر من القراء بالشواذ؛ وعُنى بجمع ذلك واستقصائه وإظهاره دون الصحيح؛ أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعى فى أواخر المائة الثانية، فقد جمع قراءة نسبها إلى الإمام أبى حنيفة رحمه الله، ومنها ﴿**إنما يخشى الله من عباده العلماء**﴾ وقد أكذبوه فى إسناده وجعلوه مثلا بينهم فى القراءات الموضوعة المردودة.

ثم اجترأ الناس على القرآن بما فشا من مقالات أهل الزيغ والإلحاد بعد المائة الثانية، ولكن ذلك لم يتناول قراءته، بل تناول مسائل من أمر الاعتقاد فيه؛ ثم ظهر ابن شنبوذ المتوفى سنة ٢٢٨، وكان رجلاً كثير اللحن قليل العلم، فيه سلامةٌ وحمق وغفلةٌ؛ فكان من أشهر القراء بالشواذثم أخذ فى سبيله أبو بكر العطار

---

(١) أى إشمام السين صوت الزاى؛ وهى قراءة معروفة.

(٢) فى رسم المصحف كلام طويل؛ فقد أحصى علماء القراءة كل ما فيه من نحو ما مثلنا به، واعتلوا له بوجوه حسنة فى القراءات، وإنما حملهم على النظر فى ذلك والاستقصاء له أن الرسم من وضع زيد بن ثابت، وهو كان أمين رسول الله (ﷺ) وكاتب وحيه، وعلم من هذا العلم ما لم يعلم غيره بدعوته (ﷺ) فكأنما كتب بتوفيق كالتوقيف.



النحوى المتوفى سنة ٣٥٤، وكان من أعرف الناس بالقراءات، وإنما أفسد عليه أمره أنه من أئمة نحاة الكوفيين، فخالف الإجماع وصنع فى ذلك صنعاً كوفياً . . . فاستخرج لقراءته وجوها من اللغة والمعنى، ومن ذلك قراءته فى قوله تعالى : ﴿فلما استيأسوا منهُ خلصوا نجِيّاً﴾(١) فإن هذا الأحمق قرأها (نُجُباً) فأزالها بذلك عن أحسن وجوه البيان العربى، ولم يبال ما صنع إذا هو قد انفرد بها على عادة الكوفيين فى الرواية . . . كما مر فى باب الرواية فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب(٢).

أما بعد هؤلاء الرءوس، وبعد أن انطوت أيامهم، فإن القراءة قد استوثق أمرها ولم يعد للشاذ وجهٌ ولا أقيم له وزن؛ إذ كانت قد دونت العلوم فى اللغة العربية وفى القراءات، وأخمل الناس أهل الشواذ، والخلفاء والأمراء فمن دونهم، واعتدوا لهم السوء والإثم، ورأوا أمرهم الفتنة التى لايستقال فيها البلاء، فما زالوا بهم حتى قطع الله دابرهم وغابرهم.

هذا، وقد أورد ابن النديم فى كتابه الفهرست أسماء كثير من أهل الشواذ فى كثير من الأمصارو فارجع إليه إن شئت تستقصى فيما لايفيد.

(١) فى سورة يوسف يصف إخوته وقد ذهبوا يتشاورون بعد أن استيأسوا من يوسف حين أخذ إليه أخاه. ومن عرف سياق الآية ثم قرأها لم يجد لها نظيراً فى باب التصوير البيانى.

(٢) اختلف الكوفيون والبصريون أيضا فى رسم المصاحف رجوعا إلى قواعدهم المقررة، وقد كان الأمراء يفزعون إلى الجلة من علماء هذين المصرين فى كتابة المصاحف على مذاهب أهل التحقيق، فيختلف كل فريق فى رسمه بعض الاختلاف؛ ومن ذلك كتابه «الضحى والليل» فإن الكوفيين يكتبونها بالياء، ومن مذهبهم أنه إذا كانت كلمة من هذا النحو أولها ضمة أو كسرة كتبت بالياء، وإن كانت من ذوات الواو. أما البصريون فيكتبونها بالألف خلافا. وقد ناظر المبرد ثعلباً فى ذلك بحضرة ابن طاهر، فقال المبرد لثعلب : لم كتبت (والضحى) بالياء ؟ فقال : لضمه أوله، فقال له : ولم إذن ضم أوله وهو من ذوات الواو وتكتبه بالتاء ؟ قال : لأن الضمة تشبه الواو وما أوله واو يكون آخره ياء، فتوهموا أن أوله واو، فقال المبرد : أفلا يزول هذا التوهم إلى يوم القيامة . . . ؟



قراءة التلحين

ومما ابتدع فى القراءة والأداء، هذا التلحين الذى بقى إلى اليوم يتناقله المفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شأنهم، ويقرءون به على ما يشبه الإقناع وهو الغناء التقىّ . . . ومن أنواعه عندهم فى أقسام النغم (الترعيد) وهو أن يرعد القارئ صوته، قالوا كأنه يرعد من البرد أو الألم . . . (والترقيص) وهو أن يروم السكوت على الساكن ثم ينقر مع الحركة كأنه فى عدو أو هرولة؛ (والتطريب) وهو أن يرتم بالقرآن ويتنغم به فيمد فى غير مواضع المدّ ويزيد فى المدّ إن أصاب موضعه، (والتخزين) وهو أن يأتى بالقراءة على وجه حزين يكاد يبكى مع خشوع وخضوع، ثم (الترديد) وهو ردُّ الجماعة على القارئ فى ختام قراءته بلحن واحد على وجه من تلك الوجوه.

وإنما كانت القراءة تحقيقا، ، أو حدرا، أو تدبيرا[1] فلما كانت المائة الثانية: كان أول من قرأ بالتلحين والتطنين عبيد الله بن بكرة، وكانت قراءته حزنا ليست على شيء من ألحان الغناء والحداء، فورث ذلك عنه حفيده عبد الله بن عمر بن عبيد الله، فهو الذى يقال له قراءة ابن عمر، وأخذها عنه الإباضى، ثم أخذ سعيد بن العلاف وأخوه عن الإباضى، وصار سعيد رأس هذه القراءة فى زمنه وعرفت به، لأنه اتصل بالرشيد فأعجب بقراءته وكان يحظيه ويعطيه حتى عرف بين الناس بقارئ أمير المؤمنين[2].

---

(١) التحقيق : إعطاء كل حرف حقه على مقتضى ما قرره العلماء مع ترتيل وتؤدة؛ والحدر : إدراج القراءة وسرعتها مع مراعاة شروط الأداء الصحيحة؛ والتدبر : التوسط بين التحقيق والحدر.

(٢) نرجح أن هذا كان أول تاريخ اتخاذ الأمراء وأهل السعة للقراء فى بيوتهم كما هى سنتهم إلى اليوم.



وكان القـراء بعده : كالهيـثم، وأبان، وابن أعين، وغيـرهم ممن يقرءون فى المجـالس أو المساجـد، يدخلون فى القراءة مـن ألحان الغناء والحـداء والرهبانيـة، فمنهم من كان يدسُّ الشىء من ذلك دسا خفياً، ومنهم من يجهر به حتى يسلخه، فمن هذا قراءة الهيثم ﴿أما السفينة فكانت لمساكين﴾ فإنه كان يختلس المدّ اختلاسا فيقرؤها (لمسكين)، وإنما سلخه من صوت الغناء كهينة اللحن فى قول الشاعر(١) :

أما القطاة فإنى سوف أنعتها نعتاً يوافق عندى بعض (مَفِيهاً)

أى ما فـيها، وكـان ابن أعين يدخل الشىء من ذلك ويخـفيه، حـتى كان الترمذى محمـد بن سعيد فى المائة الثالثة، وكان الخلفاء والأمـراء يومئذ قد أولعوا بالغناء وافتُنُّوا فـيه، فقـرأ محمـد هذا على الأغانى المولدة والمحدثة، سلخـها فى القراءة بأعيانها.

وقال صـاحب جمال القراءة : إن أول مـا غنَّى به القرآن قراءة الهيـثم «أما السفينة» كما تقدم، فلعلَّ ذلك أول ما ظهر منه.

ولم يكن يعـرف من مثل هذا شىء لعـهد النبى (ﷺ) ولا لعـهد أصـحابه وتابعيـهم إلا ما رواه الترمـذى فى (الشمـائل) واختلفوا فى تفـسيره؛ فـقد روى بإسناده عن عبد الله بن مُغفل قـال : رأيت النبى (ﷺ) على ناقة يوم الفتح (فتح مكة) وهو يقرأ ﴿إنا فتحنا لـك فتحا مبـينا ليغفر الله لك ما تـقدم من ذنبك وما تأخر﴾ قال : فقرأ ورجعَ وفسره ابن مُغْفل بقـوله : آ آ آ بهمزة مفتوحة بعدها ألف ساكنة، ثلاث مرات ولا خلاف بينهم فى أن هذا الترجيع لم يكن ترجيع غناء(٢).

وكان فى الصحابة والتابـعين رضى الله عنهم من يحكم القراءة على أحسن وجوهـا ويؤديها بأفـصح مخـرج وأسراه، فكأنما يسـمع منه القرآن غـضاً طرياً،

---

(١) هذا البيت مطلق قصيدة سائرة رواها القالى فى ذيل أماليه .... وهى قصيدة كثر مدعوها فما يدرى لمن هى ... قال : وكان أبو عبيدة يصححها لعليل بن الحجاج الهجيمى (بضم الهاء وفتح الجيم).

(٢) ستصف منطقه (ﷺ) عند الكلام على البلاغة النبوية.



لفصاحته وعذوبة منطقه وانتظام نبراته، وهو لحن اللغة نفسها فى طبيعتها لا لحن القراءة فى الصناعة، على أن كثيرا من العرب كانوا يقرءون القرآن ولايعفون ألسنتهم مما اعتادته فى هيئة إنشاد الشعر، مما لايحل بالأداء ولكنه يعطى القراءة شبها من الإنشاد قريباً، لتمكن ذلك منهم وانطباع الأوزان فى الفطرة، حتى قيل فى بعضهم : إنه يقرأ القرآن كأنه رَجز الأعراب.

وهذا عندنا هو الأصل فيما فشا بعد ذلك من الخروج عن هيئة الإنشاد إلى هيئة التلحين، وخاصة بعد أن ابتدع الزنادقة فى إنشاد الشعر هذا النوع الذى يسمونه التغبير، ولم يكن معروفا من إنشاد الشعر قبل ذلك(١) وهو أنهم يتناشدون الشعربالألحان فيطربون ويرقصون ويرهجون؛ ويقال لمن يفعلون ذلك : المغبرة(٢). وعن الشافعى رحمه الله، أرى الزنادقة وضعوا هذا التغبير ليصدوا الناس عن ذكر الله وقراءة القرآن.

وبالجملة فإن التعبد بفهم معانى القرآن فى وزن التعبد بتصحيح ألفاظه وإقامة حروفه على الصفة المتلقاة من أئمة القراءة المتصلة بالنبى (ﷺ).

وقد عد العلماء القراءة بغير هذا التجويد لحناً خفياً، لأن المختص بمعرفته وتمييزه هم أهل القراءة الذين تلقوه من أفواه العلماء، وضبطوه من ألفاظه أئمة أهل الأداء.



(١) سنصف القول فى كيفية إنشاد الشعراء وهيئة الإسناد. وذلك فى باب الشعر من تاريخ آداب العرب.

(٢) هذا هو عين ما يفعله بعض المتصوفين إلى اليوم حين ينشدون أو يتناشدون وذلك هو أصله ولا ريب.



لغة القرآن

الأصلُ فيمن نزل القرآن بلغتهم، قريش، وقد سلف لنا فى مبحث اللغة[1] كلام فى معنى الإصلاح الذى خلصت به لغتهم إلى التهذيب، وكيف واروا بينهم فى لغات العرب ممن كان يجتمع إليهم من الحجيج أو ينزل بهم من العرب فى كل موسم ومتسوق «وكان طبيعيا أن يكون القرآن بلغة قريش، لأن رسول الله (ﷺ) قريشى، ثم ليكون هذا الكلام زعيم اللغات كلها كما استمازت قريش بين العرب بجوار البيت، وسقاية الحاج، وعمارة المسجد الحرام، وغيرها من خصائصهم؛ وقد ألف العرب أمرهم ذلك واحتملوا عليه وأفردوهم به، فلأن يألفوا مثله فى كلام الله أولى.

وهذه حكمة بالغة فى سياسة أولئك الجفاة وتألفهم وضمِّ نشرهم، فإن هذا القرآن لو لم يكن بلسان قريش ما اجتمع له العرب ألبتة ولو كانت بلاغته مما يميت ويحيى، ثم كانوا لايعدون فى اعتبارهم إياه أنه ضرب من تلك الضروب التى كانت لهم من خوارق العادات، كالسحر والكهانة وما إليهما وهو الذى افترته قريش ليصرفوا به وجوه العرب ويميلوا رءوسهم عن الإصغاء إلى النبى (ﷺ)، فقالوا، ساحرٌ، وكاهنٌ، وشاعرٌ، ومجنونٌ، وتقولوا من أمثال ذلك يبتغون به أن يحدثوا فى قلوب الناس لهذا الأمر لخفة الشأن؛ وأن يهونوا عليهم منه بما هونته العادة، وهم كانوا أعلم بعادات القوم وما يبلغ بهم، حين قعدوا يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً.

---

(١) الجزء الأول من تاريخ آداب العرب.



وههنا أصل آخر، وهو أن القرآن لو نزل بغير ما ألفَه النبى (ﷺ) من اللغة القرشية وما اتصل بها، كان ذلك مغمزاً فيه، إذ لاتستقيم لهم المقابلة حينئذ بين القرآن وأساليبه، وبين ما يأثرونه من كلام النبى (ﷺ) فيهوّن ذلك على قريش، ثم على العرب، فيجدون لكل قبيلة مذهبا من القول فيه، فتنشق الكلمة، ثم يصير الأمر من العصبية والمشاحنة والبغضاء إلى حال لايلتئم عليه أبداً، ولو أن الشاعر من شعرائهم ظهر فيهم بدين خيالى وأقامهم عليه، لكان من الرجاء والاحتمال أن يستجيبوا له دون صاحب القرآن الذى ينزل عليه بلغة غير لغة قبيلته.

وإنما وطأنا بهذا النّبذ من القول لأن طائفة من الناس يذهبون إلى أن القرآن لو هو قد نزل على النبى (ﷺ) بغير القرشية، لكان ذلك وجهاً من إعجازه تلتمس به الحجة ويستبين الظفر، وخلىّ عنه العرب فترة وعجزاً. وهو زعم لايقول به إلا أحد الرجلين : من يدرى كيف يقول، أو من يقول ولا يبالى أن يدرى أنك مطلعٌ منه على جهل وسفه.

ولما كان الوجه الذى أقبل به القرآن على العرب وجه تلك البلاغة المعجزة، فقد كان من إعجازه أن يأتيهم بأفصح ما تنتهى إليه لغات العرب جميعاً، وإنما سبيل ذلك من لغة قريش. وهذه اللغات وإن اختلفت فى اللحن والاستعمال، إلا أنها تتفق فى المعنى الذى من أجله صار العرب جميعا يخشعون للفصاحة من أى قبيل جاءتهم، وهذا المعنى هو مناسبة التركيب فى أحرف الكلمة الواحدة، ثم ملاءمتها للكلمة التى بإزائها، ثم اتساق الكلام كله على هذا الوجه حتى يكون كالنغم الذى يُصبُّ فى الأذن صباً، فيجرى أضعفه فى النسق مجرى أقواه، لأن جملته مفزعة على تناسب واحد.

وقد استوفى القرآن أحسن ما فى تلك اللغات من ذلك المعنى، وبان منها بهذه المناسبة العجيبة التى أظهرته على تنوعه فى الأوضاع التركيبية مظهر النوع الواحد، وهى مناسبة معجزة فى نفسها، لأن التأليف بين المواد المختلفة على وجه متناسب ممكن. ولكن التأليف بينها على وجه يجمعها ويجمع الأذواق المختلفة



عليها كـما اتفق القرآن، أمرٌ لايقول بإمكانه من يعـرف معنى الإمكان، وسنفصل ذلك؛ فى موضع هو أملكُ به متى انتهينا إلى القول فى حقيقة الإعجاز.

أما اللغات التى نزل بها القرآن غير لغـة قريش، فهى لغة بنى سعيد بن بكر الذين كان النبى (ﷺ) مُسترضعًا فيهم، وهى إحدى لغات العجز، من هوازن، ثم سائر هذه اللغات وهى جشم بن بكر، ونصـر بن معاوية وثقيف، وتلك هى أفصح لغات العـرب جملة، ثم خزاعـة، وهذيل، وكنانة، وأسد، وضبـة، وكانوا على قـرب من مكة يكثرون التـردد إليهـا ومن بعـدهم قيس وألفـافُهـا التى فى وسط الجزيرة[1].

قال بعض العلماء : وقـد كانت فى القرآن ألفاظ من لغات أخـرى كقوله : ﴿**لايَلِتْكُم من أعمالكم**﴾ أى لاينقصكم بلغة بنى عـبس، ونقل الوسطى فى كتابه الذى وضعـه فى القراءات العشر. أن فى القـرآن من أربعين لغة عـربية، وهى : قريش، وهذيل، وكـنانة، وخثعم، والخـزرج، وأشعر، ونميـر، وقيس عـيلان، وجرهمُ، واليمـن، وأزد شنوءة، وتميم، وكندة، وحْمير، ومَـديَن، ولخم، وسعد العشيرة، وحضرموت، وسدوس، والعـمالقة، أنمار، وغسان، ومذحج وخزاعة، وعطفان، وسـبأ، وعُمان، وبـنو حنيفة، وثعلب، وطىّ، وعـامر بن صعصـعة، وأوسْ، ومـزينة، وثقـيـف، وجـذام، وبـلى، وعُـذرة، وهوازن، والنمـر، واليمامة. ا هـ.

ولاسبـيل إلى تحقـيق ذلك؛ لدروس هذه اللغات وتـداخلها وتقطع أسـباب المقارنة بينها وبين لغة قريش التى مضوا على استعمالها بعد القرآن وأطبقوا عليها، والعلمـاء إنما يذكرون من أكـثر هذه اللغـات فى القرآن الكلمـة والكلمتـين، إلى الكلمة القليلة : وانظر أين يقع مبلغ ذلك من لغة بجملتها ؟

ولقد ائتلفت لغة القرآن الكريم على وجه يستطيع العرب أن يقرءوه بلحونهم وإن اخـتلفت وتناقضـت؛ ثم بقى مع ذلك على فصـاحـته وخلوصـه. لأن هذه

(١) تكلمنا فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب عن أفصح قبائل العرب، فارجع إليه.



الفصاحة هى فى الوضع التركيبى كما أومأنا إليه آنفا، وتلك سياسة لغوية استدرج بها العرب إلى الإجماع على منطق واحد ليكونوا جماعة واحدة، كما وقع ذلك من بعد؛ فجرت لغة القرآن على أحرف مختلفات فى منطق الكلام، كتحقيق الهمز وتخفيفه، والمد والقصر، والفتح والإمالة وما بينهما، والإظهار والإدغام، وضم الهاء وكسرها من عليهم وإليهم، وإلحاق الواو فيهما وفى لفظتى منهمو وعنهمو، وإلحاق الياء وعليه وفيه، ونحو ذلك، فكان أهل كل لحن يقرأونه بلحنهم.

وربما استعمل القرآن الكلمة الواحدة على منطق أهل اللغات المختلفة فجاء بها على وجهين لمناسبة فى نظمه : كُبَرَاء، وبرئ، فإن أهل الحجاز يقولون : أنا منك براء، ولا يعدونها، وتميم وسائر العرب يقولون : أنا منك برئ، واللغتان : فى القرآن الكريم. وكذلك قوله **﴿فأسر بأهلك﴾**، وقوله : **﴿والليل إذا يسر﴾** فإن الأولى لغة قريش؛ يقولون : أسريت؛ وغيرهم من العرب يقولون : سريت، وهذا باب من اللغة لم يقع إلينا مستقصى؛ ولكن علماء الأدب ربما أشاروا إلى بعض ألفاظه فى كتبهم، كما تصيب من ذلك فى الكامل للمبرد وغيره[1].

---

(١) قد تتبعنا نسبة هذه اللغات وتقصينا فى ذلك حتى ظفرنا بها. لأن هذا من أكبر ما نعنى به كما بينا فى موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب. فتخفيف الهمزة لغة قريش، وأهل الحجاز، والتحقيق لغة من عداهم ـ وقيل : إن أهل مكة وحدهم يهمزون النبى، والبرية، والخابية، والذرية، ويخالفون فى ذلك سائر العرب.

وكانت العرب تمد عند الدعاء، وعند الاستغاثة، وعند المبالغة فى نفى الشيء، والمد هو زيادة مط فى حرف المد على المد الطبيعى فيه، والقصر : ترك تلك الزيادة، وكلاهما اعتبار لايختص به قوم دون قوم.

والفتح لغة قريش، والإمالة لغة بنى سعد، وقد سبق الكلام عنهما وعما بينهما فى اختلاف لغات العرب من الجزء الأول من التاريخ.

والإظهار لغة أهل الحجاز، والإدغام لغة تميم، ولعل إشباع الضمائر متخلف فى بعض اللغات القريبة من اليمن عن الحميرية، فإن ضمير المفرد المتصل فيها ينطق (هو) بالمد والإشباع فيقال فى (لغته) : لغتهو. وضمير المثنى المتصل فيها ينطق (همى) فيقال فى (لغتهما) : لغتهمى وضمير الجمع (همو) فيقال : لغتهموا، وهكذا.

وثم وجه لغوى آخر، وهو التفخيم : أى تحريك أوساط الكلم بالضم والكسر فى المواضع المختلف فيها دون إسكانها لأنه أشبع لها وأفخم، ومن ذلك فى القرآن : **﴿إذا نودى للصلوة من يوم الجمعة﴾**، وأشباهه، فإن هذا تفخيم وتثقيل، قال أبو عبيدة : أهل الحجاز يفخمون الكلام كله إلا حرفاً واحدا وهو (عشرة) فإنهم يجزمونه، وأهل نجد يتركون التفخيم فى الكلام إلا هذا الحرف، فإنهم يقولون عشرة (بكسر الشين).

وما فسرناه من أمر التفخيم إنما هو على بعض معانيه اللغوية، لأن له فى الاصطلاح غير هذا المعنى.



وبالوجوه التى أومأنا إليها تختلف القراءات على حسب الطرق التى تجئ منها؛ فالناقلون عمن قرأ بلغة قبيلة ينقلون بتلك اللغة فى الأكثر، ولذا قيل : إن القراءات السبع متواترة فيما لم يكن من قبيل الأداء أما ما هو من قبيله كالمد والإمالة ونحوها فغير متواتر، وهو الوجه المتقبل.

ولقد أحصى علماء القراءة فى كتبهم ما ورد من ألفاظ القرآن على أحد تلك الوجوه، ومن قرأ بها كلها أو بعضها من الأئمة،وهى عناية ليس أوفى منها، ولايعرف من مثلها لغيرهم ولغير أهل الحديث فى أمة من الأمم : غير أنهم - عفا الله عنهم - أسقطوا من كتبهم كل ما يتعلق بالنسبة التاريخية فى اللغات نفسها، إلا ما لاحفل به، وقد أشبعنا القول من هذا المعنى ومن الحسرة عليه فى باب اللغة من التاريخ، ولكن القول نهم لايزال يشره فيسيل به لعاب القلم . . . كلما توهم لذة الفائدة وطعمها !



الأحرف السبعة

وروى أهل الأثر حديثا عن رسول الله (ﷺ) وهو قوله : «انزل القرآن على سبعة أحرف، لكل منها ظهر وبطن، ولكل حرف حد ولكل حد مطلع»[1] ثم اختلفوا فى تأويله وفى تفسير هذه الأحرف ولكن الأكثرين على أنها سبعُ لغات من لغات قريش وألفافها من ظواهر مكة إلى قيس، وقد سميناها آنفا، وذلك قول لاتخرج عليه إلا بعض ألفاظ الحديث ويبقى سائرها غير مُتجه.

وقال بعض العلماء : إنى تدبرت الوجوه التى تختلف بها لغات العرب فوجدتها على سبعة أنحاء لاتزيد ولاتنقص، وبجميع ذلك نزل القرآن : الوجه الأول إبدال لفظ بلفظ : كالحوت بالسمك وبالعكس، وكالعهن المنفوش قرأها ابن مسعود : كالصوف المنفوش، والثانى إبدال حرف بحرف : كالتابوت والتابوه - وقد مرّ بك أنها كانت كتابة زيد بن ثابت حتى غيرها عثمان[2] - والثالث تقديم وتأخير ، إما فى الكلمة، نحو : سُلبَ زيدٌ ثوبه وسُلب ثوبُ زيد. وإما فى الحرف، نحو أفلم ييأس وأفلم يأيس؛ والرابع زيادة حرف أو نقصانه، نحو : مالية وسلطانيه، فلاتك فى مرية؛ والخامس اختلاف حركات البناء، نحو فلا تحسبن (بفتح السين وكسرها)، والسادس اختلاف الإعراب، نحو : (ما هذا بشر)، وقرأ ابن مسعود بالرفع والسابع التفخيم والإمالة، وهذا اختلاف فى اللحن والتزيين لا فى نفس اللغة، والتفخيم أعلى وأشهر عند فصحاء العرب، وقد مر معنى ذلك.

---

(١) وقد روى هذا الحديث بألفاظ أخرى.

(٢) علمت مما قدمناه السبب الذى من أجله جعلوا كتابة المصحف لزيد، وقد كانوا يعلمون اختلاف المذاهب اللغوية فى العرب، فكانوا يعهدون بالكتابة والإملاء، إلى الأفصح منهم خيفة أن ينزع المملى أو الكاتب إلى لحنه ولغة قومه فيحمل الناس على أحرف مختلفة. وهم إنما يخطون المصاحف ليحملوها على حرف واحد، ولهذا قال عمر : لايميلن فى مصاحفنا إلا غلمان قريش وثقيف، وقال عثمان : اجعلوا المملى من هذيل، والكاتب من ثقيف.

قال : فهذه الوجوه السبعة التى بها اختلفت لغاتُ العرب قد أنزل الله باختلافها القرآن متفرقاً فيه، ليعلم بذلك أن من زَلّ عن ظاهر التلاوة بمثله أو من تعذَّر عليه تركُ عادته (اللغوية) فخرج إلى نحو مما قد نزَل به فليس بملوم ولا معاقب عليه؛ وكل هذا فيما إذا لم يختلف فى المعانى. ا هـ.

وهو قول حسن يحمل به الحديث على معنى القراءات التى هى فى الأصل فروق لغوية، وإن كان بعض الأحرف قد قرئ بسبعة أوجة وبعشرة، نحو : **﴿ملك يوم الدين﴾** و **﴿عبْدَ الطاغوت﴾**.

والذى عندنا فى معنى الحديث : أن المراد بالأحرف اللغات التى تختلف بها لهجات العرب، حتى يوسع على كل قوم أن يقرءوه بلحنهم، وما كان العرب يفهمون من معنى الحرف فى الكلام إلا اللغة[1]، وإنما جعلها سبعة رمزا إلى ما ألفوه من معنى الكمال فى هذا العدد، وخاصة فيما يتعلق بالإلّهيات : كالسموات السبع، والأرضين السبع، والسبعة الأيام التى بُرئت فيها الخليقة وأبواب الجنة والجحيم، ونحوها، فهذه حدود تحتوى ما وراءها بالغا ما بلغ؛ وهذا رمز من ألطف المعانى وأدقها : إذ يجعل القرآن فى لغته وتركيبه كأنه حدودٌ وأبواب لكلام العرب كله[2]، على أنه مع ذلك لايبلغ منه شىء فى المعارضة والخلاف، وإنما تمادّ العربُ فى ذلك إلى الغاية، إذ هو لغات تنزل من أهلها منزلة السموات ممن ينظرونها، والأرضينَ ممن يضربون فيها، وهلم إلى آخر هذا الباب، فذلك قولهم بأفواههم، وهذا قول الله الذى يكابرون فيه ويطعمون أن يسامِتوُه بأقوالهم ومالهم منه إلا أن يهتدوا به وينتفعون بما فيه كما يتتفعون بالسماء والأرض دون أن يكون

(١) أما بعد الإسلام فخصوا لفظة الحرف من القرآن بكل كلمة تقرأ منه على الوجوه، فيقولون هذا حرف ابن مسعود مثلا، يعنون قراءته.

(٢) ألف الأديب الصفدى كتابا فى عدد السبعة لكماله وشهرته سماه (عين النبع على طرد السبع)، ومما قال فيه أن السبعة جمعت العدد كله، لأن العدد أزواج وأفراد، والأزواج فيها أول وثان، والاثنان أول الأزواج، والأربعة زوج ثان، والثلاثة أول الأفراد، والخمسة فرد ثان، فإذا اجتمع الزوج الأول مع الفرد الثانى، أو الفرد الأول مع الزوج الثانى كان سبعة، وكذلك إذا أخذ الواحد الذى هو أصل العدد، مع الستة التى هى عند الحكماء عدد تام : يكون منهما السبعة التى هى عدد كامل لأن الكمال درجة فوق التمام. وهذه الخلاصة لاتوجد فى غير السبعة. ولذلك يفصلون بينها وبين الثمانية بالواو، فيقولون : واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة وثمانية وتسعة وعشرة ... إلخ. ومن ذلك قوله تعالى فى سورة الكهف : **﴿سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم، ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب، ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم﴾**. =

لهم من أمرهما شيء. ثم أشار أفصح العرب (ﷺ) بظهر كل حرف وبطنه وحدَّه ومطلع كل حدّ، إلى حقيقة هذا الإعجاز، فإن ظاهر القرآن على أى لغة قرئ بها من لغات العرب إنما هو ظاهر تلك اللغة بعينها، ولكن باطنه صورة السماء فى الماء، ومُسميات إلهيةٌ لا تنال وإن نيلت الأسماء، ثم إن لكل لغة فى امتزاجها بالقرآن حداً يقف عنده أهلها، وهو الحد الذى تبتدئ منه الجنسية اللغوية، ولكل حد من هذه الحدود مطلع يصدر منه إلى مرتقى هذه الجنسية التى كان القرآن أخص مقوماتها، وذلك فى جملته إنما هو الإعجاز كلُّه، والهدى كلُّه، والكمال كلُّه.

ولسنا ننكر أن هذا التأويل قد يكون بعيداً بدقائقه عن مُتناول أذهان العرب، ولا أن فيه شيئا من الكد ولكنه، على كل حال قريب ممن ورثوا العرب فى لغتهم وقصروا عنهم فى فهم حقائق الإعجاز بتقصير الفطرة فيهم، ثم لابد أن يكون العربُ قد فهموا الحديثَ على نحو مما يؤديه تفسيرنا الذى ذهبنا إليه، إذ لايعرفون من الحرف وظهره وبطنه؛ والحدّ والمطلع غير الصفات التى تتعلق باللغة ولأمرٍ ما كان كلامُ النبوة خالداً كأنه قيل فى كل عصر لأهله وقبيله. وكأن هذا الزمان إنما هو شاهدٌ يجئ بالبينة على صحة تأويله.

ولو أن هذا الحديث قد جاء تأويله نص على النبى (ﷺ) يعين المراد منه، لما اختلفت أقوال العلماء فيه، وما داموا قد اختلفوا فدعنا نختلف معهم ونأخذ بالأشبه والأمثل مما يوافق القرآن نفسه، وقد أنزله الله الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم: فإن ذهبتَ مذهبنا؛ وإلا خذ مما أحببت أو دعْ!

= ثم ساق أمثلة من استعمال الناس لفظ السبعة فى كل ما يريدون به الكمال.

قلنا : وهذا الذى اعتل به لإدخال الواو فى قوله تعالى : ﴿**وثامنهم كلبهم**﴾ ليس بشىء وإنما وجه به كلامه توجيها، أما الصواب فإن الواو إنما كانت فى هذه الجملة دون غيرها مما تقدمها، لتؤذن بأن الذين قالوا إنهم سبعة كانوا على ثقة مما قالوه ولم يرجموا بالغيب، ولهذا فصلوا بين القوم وبين كلبهم الذى ليس منهم إلا فى العدد؛ وارتفاع هذه الواو فى الجملتين الأوليين جعلهما لاتصفان إلا الشك وجعل سياق الكلام يؤكد أن الحساب فى الجملتين من الغلط، وأن القول به لم يصدر على القطع والتحقيق، ولذا قال ابن عباس : حين وقعت الواو انقطعت العدة، أى لم يبق بعدها وجه العدد وثبت أنهم سبعة وثامنهم كلبهم، فتأمل كيف انتظمت هذه الواو معنى الآية كلها وكيف تكون البلاغة المعجزة التى تجعل فى تركيب الكلام أسراراً كأسرار الخلق الحى، ولا زعمات صاحبنا الصفدى. ونحن نسأل الله تعالى أن يوفقنا لوضع الكتاب الذى نكمل به كتابنا هذا ! فنبسط فيه من أسرار الآى وإعجازها ما تطلع به الشمس لمن أبصر فيراها، ولمن عمى فيحسها !!

مفردات القرآن

وفى القرآن ألفاظ اصطلح العلماء على تسميتها بالغرائب؛ وليس المراد بغرابتها أنها مُنكرة أو نافرة أو شاذة، فإن القرآن منزه عن هذا جميعه، وإنما اللفظة الغريبة ههنا هى التى تكون حسنة مستغربة فى التأويل؛ بحيث لايتساوى فى العلم بها أهلها وسائر الناس.

وجملة ما عدُّوه من ذلك فى القرآن كله : سبعمائة لفظة أو تزيد قليلاً؛ جميعها روى تفسيره بالسند الصحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو ذلك المعجم اللغوى الحى الذى كانوا يرجعون إليه، كان رحمه الله يقول : الشعر ديوانُ العرب، فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه.

ولقد كان رضى الله عنه يجلس بفناء الكعبة ثم يكتنفه الناس يسألونه عن التفسير وثبته من كلام العرب، وأسئلة نافع بن الأزرق التى ألقاها عليه وأومأنا إليها فى باب الرواية فى تاريخ آداب العرب ـ مشهورة، وقد أجابه عليها ابن عباس، واستشهد لجوابه بنيف وتسعين بيتاً من الشعر العربى الفصيح، فلا نطيل بسردها؛ فإن الكلام يتسع بما لافائدة منه إلامعرفة الألفاظ وتفسيرها[1].

ومنشأ الغرابة فيما عدُّوه من الغريب أن يكون ذلك من لغات متفرقة؛ أو تكون مستعملة على وجه من وجوه الوضع يخرجها مُخرج الغريب : كالظلم، والكفر، والإيمان، ونحوها مما نقل عن مدلوله فى لغة العرب إلى المعانى

(١) إذا أردت أن تقف عليها مستقصاة، بل مزيدا فيها إلى ما لم تبلغه، فارجع إلى الجزء الأول من كتاب (الإتقان فى علوم القرآن) السيوطى.



الإسلامية المحدثة، أو يكون سياق الألفاظ، قد دل بالقريب على معنى معين غير الذى يُفهم من ذات الألفاظ، كقوله تعالى : ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ أى فإذا بيّناه فاعمل به.

وكان الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ يسمون فهم هذا الغريب (إعراب القرآن) لأنهم يستبينون معانيه ويخلصونها؛ وقد روى أبو هريرة فى ذلك : «أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه» وبهذا الأثرونحوه مما تأتى فيه لفظة (الإعراب) زعم طائفة من أبناء الطيالسة[1] وطائفة من قومنا الذين فى قلوبهم مرض، أن اللحن ـ أى الزيغ عن الإعراب ـ كأن يقع من الصحابة فى القرآن لعهد النبى (ﷺ)، ضلةٌ من القائلين، وذهابا إلى معنى (الإعراب) النحوى، ثم غفلة عن لغة الاصطلاح، والاصطلاح فى أهله ضربٌ من الوضع : لايحمل على كلامهم غير ما حملوه عليه.

وكذلك عدّ العلماء فى القرآن من غير لغات العرب أكثر من مائة لفظ، ترجع إلى لغات الفرس والروم والنبْط والحبشة والبربر والسُّريان والعبران والقبْط، وهى كلمات أخرجتها العرب على أوزان لغتها وأجرتها فى فصيحها فصارت بذلك عربية، وإنما وردت فى القرآن لأنه لايسدُّ مسدَّها إلا أن توضع لمعانيها ألفاظ جديدة على طريقة الوضع الأول، فيكون قد خاطب العرب بما لم يوقفهم عليه، وما لايدركون بفطرتهم اللغوية وجه التصرف فيه، وليس ذلك مما يستقيم به أمر ولا هو عند العرب من معانى الإعجاز فى شىء، لأن الوضع يعجز أهله، وهم كانوا أهل اللغة.

ولذا قال العلماء فى تلك الألفاظ المعربة التى اختلطت بالقرآن : إن بلاغتها فى نفسها أنه لايوجد غيرها يغنى عنها فى مواقعها من نظم الآيات، لا إفراداً ولا تركيباً، وهو قول يحسن بعد الذى بيناه.

---

(١) أبناء الطيالسة : كناية عن الأعاجم، وكان العرب يقولون للعجمى إذا عيروه : «يا بن الطيلسان» كأنه عندهم ابن ثوبه.



ومن ألفاظه ما يسميه أهل اللغة بالوجوه والنظائر، والأفراد.

أما الوجوه والنظائر فهى الألفاظ التى وردت فيه بمعان مختلفة : كلفظ الهدى، فإنه فيه على سبعة عشر وجهاً، بمعنى : الثبات، والدين، والدعاء، ونحوها. ومن هذه الألفاظ : الصلاة، والرحمة، والسوء، والفتنة، والروح، وغيرها. وكلها مما يتبسط فى استعماله بوجوه من القرائن وسياسة القرينة فى العربية شريعة من شرائع الألفاظ.

وأما الأفراد فهى ألفاظ تجئ بمعنى مفرد غير المعنى الذى يستعمل فيه عادة، ولابن فارس فى إحصاء هذا النوع كتاب قال فيه : كل ما فى القرآن من ذكر الأسف فمعناه الحزن، إلا قوله **﴿فلما آسفونا انتقمنا منهم﴾** فمعناه : أغضبونا. وكل ما فيه ذكر البروج فهى الكواكب، إلا قوله : **﴿ولو كنتم فى بروج مشيدة﴾** فهى القصور الطوال الحصينة. وكل ما فيه من ذكر البر والبحر؛ فالمراد بالبحر : الماء، وبالبر : التراب، إلا قوله : **﴿ظهر الفساد فى البر والبحر﴾** فالمراد به البرية والعمران، وعد من مثل ذلك هو وغيره أشياء؛ فهذا ما يسمونه فى لغة القرآن بالأفراد.



تأثير القرآن فى اللغة

لا نتكلم فى هذا الفصل عن الوجوه اللغوية التى ابتدعها القرآن فى الكلام فصارت من بعده نهج الألسنة والأقلام، ولا عن وجوه تأثيره باللغة : فإن لكل من ذلك موضعاً هو أملك به، وإنما نقص لك طرفا من القول فى هذه اللغة كيف ظهرت فى آياته للزمان حتى لايظن أنها لغة عصرها، وكيف بهرت بغاياته فى البيان حتى ليقال إنها لغة دهرها، وكيف جاوز بها قدرها الطبيعى بعد أن صار هو من قدرها.

نزل القرآن الكريم بهذه اللغة على نمط يعجز قليله وكثيره معا : فكان أشبه شىء بالنور فى جملة نسقه، إذ النور جملة واحدة وإنما يتجزأ باعتبار لايخرجه من طبيعته، وهو فى كل جزء من أجزائه وفى أجزائه جملة لايعارض بشىء إلا إذا خلقت سماء غير السماء، وبدلت الأرض غير الأرض، وإنما كان ذلك لأنه صفى اللغة من أكدارها، وأجراها فى ظاهرها على بواطن أسرارها. فجاء بها فى ماء الجمال أملا من السحاب، وفى طراءة الخلق أجمل من الشباب، ثم هو بما تناول بها من المعانى الدقيقة التى أبرزها فى جلال الإعجاز، وصوّرها بالحقيقة وأنطقها بالمجاز، وما ركبها به من المطاوعة فى تقليب الأساليب، وتحول التراكيب إلى التراكيب، قد أظهرها مظهراً لايقضى العجب منه، لأنه جلاها على التاريخ كله لا على جيل العرب بخاصته، ولهذا بهتوا لها حتى لم يتبينوا أكانوا يسمعون بها صوت الحاضر أم صوت المستقبل أم صوت الخلود؛ لأنها هى لغتهم التى يعرفونها،

ولكن فى جزالة لم يمضغ لها شيح ولا قيصوم[1]، ورقة ما انتهى إليهم من أمر الحاضرة. وهذا معنى ليس أظهر منه فى إعجاز القرآن، فإن اللغة لاتشب عن أطوار أهلها متى كانت من غرائزهم، وإنما تكون على مقدارهم ضعفاً وقوة لأنها صورتهم المتكلمة وهم صورتها المفكرة، فهى ألفاظ معانيهم وهم فى الحقيقة معانى ألفاظها؛ ولذلك لاتزيد عليهم ولاينقصون عنها مادام رسمهم لم يتغير وما دامت عادتهم لم تنتقل، فإن سنح لامرئ من أهل النظر أن يستدل فى لغة من اللغات على آثار أمتها بنوع من القيافة المعنوية؛ كما يستدل صاحب القيافة النظرية من الأثر فى الطريق على مذهب صاحب لايخطئه، وعلى بعض صفاته لا يتعداها - فذلك ممكن لاتهن فيه القوة ولايبلغ به الإعياء، متى هو تقدم فيه بالذهن الثاقب وتعاطاه بالقريحة النافذة، لأنه يستظهر من اللغة الصفات على الموصوف، ويجعل المعروف قياسا لغير المعروف.

وأنت إذا صبغت يدك بهذا الفن من القيافة اللغوية، وحاولت أن تستخرج من لغة القرآن ما يصف لك العرب على أخلاقهم وطباعهم ومبلغهم من العلم؛ فإنك تحاول محالا، وتكابر فيما يأبى عليك ما ليس فى الحيلة إليه غير المكابرة، حتى إن الذى لايعتقد مستبصراً أن هذا القرآن من عند الله إذ هو نظرة فيه وأثبت حقيقته وقوى على تمييزها وكان ممن ينزلون على حكم النظر والمعرفة، فإنه لايجد مناصا من رد التاريخ والتكذيب له، ثم الإقرار بأن هذا القرآن إنما هو أثر من لغة قوم جاوزوا فى الحضارة حد أهلها من سائر الأجيال، وبلغوا من أحوال المدنية أرقى هذه الأحوال، وكانوا من العلوم فى مقام معلوم، لأن هذا الماء الصافى الذى يترقرق فى عبارته، وهذا النظم الجيد الوثيق، وما اشتمل عليه من بدائع الأوصاف، وما فيه من روائع الحكمة ثم ما احتوى عليه من إشارات السماء إلى الأرض، وضراعة الأرض للسماء، إلى ما حله من معضلات الاجتماع، وكشفه

(١) يقال : فلان يمضغ الشيح والقيصوم، إذا كان عربيا خالص البداوة، وهما نبتان من نبات البادية.



من وجوه السياستين النفسية والقومية، لايكون ألبتة فى لغة أمة قد أناخت بها أخلاق البداوة فى ساقة الأمم حتى عبدت الأصنام، ولم تعرف من الشرائع غير شريعة الإلهام، وما ملكها من ملوك الدهر غير سلطان الأوهام.

فهو إذ قرأ قوله تعالى (١):

﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أفٍّ ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما * واخفض لهما جناح الذُّلِّ من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا * ربكم أعلم بما فى نفوسكم إنْ تكونوا صالحينَ فإنه كان للأوابين غفورا. وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تُبذِّر تبذيرا، إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا، وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولاً * ميسورا * ولا تجعل يدكَ مغلولة إلى عُنقك ولا تبسُطها كل البسط فتقعد ملوما محسوراً * إن ربك يبسُط الرزق لمن يشاء ويقدرُ إنه كان بعباده خبيراً بصيراً * ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحنُ نرزُقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيراً * ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلاً * ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف فى القتل إنه كان منصوراً * ولا تقربوا مالَ اليتيم إلا بالتى هى أحسنُ حتى يبلغ أشُده * وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا * وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم، ذلك خير وأحسن تأويلا * ولا تقف ما ليس لك به علم، إن السمع والبصر والفؤاد كلُّ أولئك كان عنه مسئولا * ولا تمش فى الأرض مرحاً إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً * كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروهاً﴾.

نقول : إذا هو قرأ هذه الآيات البيِّنات ثم تدبرها وأحسن حملها وتأويلها ولم يكن كدر الحس ولا مريض الذوق، فإن أحرفها تسطع له من نور الأخلاق

---

(١) اتبعنا فى كتابة هذه الآيات الكريمة رسم المصحف الشريف.

(٢) سورة الإسراء : آية ٢٣.



بما يرى فيه أمة تنضجُّ فى الحضارة وتختبط، ومدنية تضطرب فى أهلها وتختلط، فلو أن أعضاء المجتمع العلمى الفرنسى لعهدنا أرادوا مخاطبة أمتهم التى أوهاها الترف بلينه، وأخذت فى ظن الإثم بيقينه. ورقت فيها الأغراض وبدأ نسلها فى الانقراض، وتغالت فى وجوه المدح والذم، وسبح شرف أهلها يغتسل فى الدم. وهبّت فيها الرذائل بأنواعها، ورمتها كل أمة من أمم الأرض بدائها واسترسلت أخلاق الفتنة بين جراثيمها، وأوشك أن يتصل ما بين تقيها وأثيمها، واجتمعت فيها النقائض اجتماع جوار، لا اجتماع نقار، من الإلحاد والإيمان، والصلة والحرمان، والحب الذى هو كالدين والعبادة إلى البغض الذى هو كالطبيعة والعادة، والائتلاف الذى ليس له تلاف، والإمساك الذى ليس له مساك، إلى غير ذلك مما هو ألوان صورتها الاجتماعية التى هرمت وهى مع ذلك تتصابى، وعلمت وهى على ذلك تتغابى، قلنا : لو أن أولئك النفر أرادوا مخاطبة هذه الأمة على أن يتخولوها بالموعظة، لما أصابوا فى غرضهم أسدَّ ولا أحكم ولا أبلغ من تلك الآيات، يعرضونها على القوم فيبصرونهم صورة مجموعهم فى مرآتها، ويعرفونهم مبلغ سيئاتهم من حسناتهم؛ وينفضون إليهم جملة الحال فى شبه الإيجاز النظرى من كلماتها[1] فلو أن ذلك واقع ثم أثرت عن القوم هذه الموعظة ورواها التاريخ بعد الأمدَ المتطاول، لما استطاع امرؤ ذو علم بالتاريخ وفلسفته أن ينكر أن المراد بها الأمة الفرنسية بعينها فى القرن العشرين بعينه، وانظر أين ما بدأت مما انتهيت ؟

وما دام ذلك قد تحقق فى المعانى، وكانت هى سبيلاً إلى الاستدلال عليه، فالاستدلال بالألفاظ ومسابقتها لتلك المعانى فى الدقيق والجليل أيسر وأسهل.

فلا مذهب لمن يفهم الكتاب الكريم، ويقف على دفائن الحكمة فيه إلا أن يدفع به المذهب إلى إحدى اثنتين : إما أن يعتقد أنه أنزله الذى يعلم الغيب فى السموات والأرض، فجاء كما يراه : أمرا من أمر الله، وإما أن ينكر هذا ويعتقد

(١) المراد بالإيجاز النظرى : استيعاب العين للحقيقة كلها فى لحظة واحدة وهو إيجاز الحقائق الحسية.



أن القرآن الذى بعث به النبى الأمى فى أولئك الأميين إنما وضع فى زمن كانت فيه الأمة العربية غير نفسها، وكانت بالغة ما شاء الله من علم وجهل، وحضارة وبداوة، وصلاح وفساد؛ إذ يجد ما يصف كل ذلك على حقيقته الصريحة فى القرآن(١). وأيهما أنكر وأيهما أقرّ، فإنه سبيل الحجة إليه بنحوها، وهو يظن أنه يمحوها، ويكشفها، ويحسب أنه يكسفها **﴿بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون . . . .﴾**.

ومن المعلوم بالضرورة أن القرآن قد جمع أولئك العرب على لغة واحدة، بما استجمع فيها من محاسن هذه الفطرة اللغوية التى جعلت أهلَ كل لسان يأخذون بها ولايجدون لهم عنها مرغباً، إذ يرونها كمالا لما فى أنفسهم من أصول تلك الفطرة البيانية، مما وقفوا على حد الرغبة فيه من مذاهبها دون أن يقفوا على سبيل القدرة عليه، ومن شأن الكمال المطلوب إذا هو اتفق فى شىء من الأشياء ـ كهذا الكمال البيانى فى القرآن ـ أن يجمع عليه طالبيه مهما فرقت بينهم الأسبابُ المتباينة، والصفات المتعادية؛ ولولا ذلك ما سهل أن تنقاد الجماعات فى أصل تكوينها منذ البدء انقيادا يكون عنه هذا الأثر الوراثى فى طاعة الأمم لشرائعها، ثم لملوكها وأمرائها، مع ما تُسام الأمة لذلك فى باب من أبواب الإمرة، والحكم والتسلط، كما أن من شأن النقص إذا تمثل فى شىء أن يزيد فى تفريق من يفترقون عنه إذا توهموه، حتى تتسع بينه وبينهم الغاية.

وقد كان العرب على حال يتوهم فيها كل قبيل منهم أنه أسلمُ فطرة فى اللغة وأبين مذهبا فى البيان، لأنهم لا يجدون من ذلك إلا أمثلة ترجع إلى الفطرة وتختلف باختلافها، ولايجدون المثال الفطرى الكامل الذى تُقاس القدرة والعجز

---

(١) كتبنا هذا سنة ١٩١٤ للميلاد ثم جاء (طه حسين) أستاذ الأدب فى الجامعة المصرية فأخذ به فى كتابه «فى الشعر الجاهلى» الذى أخرجه سنة ١٩٢٦ واستدل بالقرآن على أن العرب كانوا أمة سياسة وحضارة . . . إلخ، وهو من جهله وإلحاده، فانظر ردنا عليه فى كتابنا «تحت راية القرآن».



فى ذلك قياسا لايلتاث(١) ولا يختلف، ولا يحطُّ من صنف حقه أن يزاد فيه، ولايزيد فى صنف حقه أن يحط منه.

ومن أعضل الأمور وأشدها التباسا أن يكون امرؤ من الناس قادراً على أن يقيس ببيانه، أو علمه بمذاهب البيان ـ قدرة أقوام وعجزهم فى أمر معنوى كاللغة، متى كانت مذاهبهم إلى أنواع من الاختلاف فى القدرة والعجز، وخاصة إذا كان أمر اللغة فيهم إلى السليقة والفطرة، فإن من ينتصب لذلك وإن أراد أن يسقط، وحلول أن لايحول ـ فهو لابد مخطئ تعيين المراتب فى المقدار الفاضل، وتعيين ما يقابلها فى المقدار المفضول، ثم مخطئ فى تمييل الحكم بين المقدارين، ولايجئ من رأيه إلا بما تعرض فيه الخصومة أو تطول، لأن قياس مثل ذلك من الفطرة لايتهيأ إلا بعمل يحتوى كل دقائقها وما يمكن أن تبلغ إليه من الكمال المطلق الذى هو الحد الأعلى فى طبيعة تركيبها، ومثل هذا لايكون ألبتة من إنسان ينزل على حكم هذه الفطرة نفسها، لأن فاقد الشىء لايعطيه، ولأن قابل الكمال لايكون فى نفسه حداً للكمال، ومن أجل هذا كان رسول الله (ﷺ) مع أنه أفصح ذى لسان وأبلغ ذى لب، لايقاس كلامه بالقرآن، ولايقع منه إلا كما يقع سائر الكلام، مع أنه بين كلام الناس للغاية التى ليس بعدها ما يقال فيه إنه بعدها، كما ستقف عليه فى موضعه.

فيلزم من ذلك أن يكون القياس الذى أشرنا إليه أمرا فوق الطبيعة وليس فوقها إلا بأمر الله، وهو القائل عز وجل :

﴿ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون قرآنا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون﴾(٢).

وينبغى لك أن تطيل النظر فى قوله تعالى : **﴿غير ذى عوج﴾** وتقف على موقع هذا الفصل من الآية، وتتأمل لفظة (العوج) فضل تأمل، فإنك لاتثير دفائنها

---

(١) اى يلتبس ويختلط.

(٢) سورة الزمر : آية ٢٧.



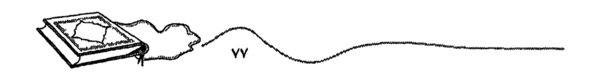
البيانيــة إلا إذا حملتها على مـا ذهبنا إليه. فتراها تصف القرآن بأنــه فطرةُ العربية نفسها. وإنها لكلمة من الوصف الإلّهى ترجح فى موقعها بالكلام الإنسانى كله.

فقد وضح لك أنه لولا القرآن وأسراره البيانيــة ما اجتمع العرب على لغته، ولو لم يجـتمعـوا لتبـدلت لغاتهم بالاخـتلاط الذى وقع ولم يكن منه بـد، حتى تنتقض الفطرة وتختبل الطباع، ثم يكون مصـير هذه اللغات إلى العفاء لا محالة، إذ لايخلفهم عليـها إلا من هو أشد منهم اختـلاطا وأكثر فسـادا، وهكذا يتسلسل الأمر حتى تستـبْهِم العربية فلا تبين - وهى أفـصح اللغات - إلا بضرب من إشارة الآثار، وتنزل منزلة هذا (الهيـر غليف) الذى قبره المصـريون فى الأحجار وأحيـته هذه الأحجار.

وذلك معـنى من أبين معـانى الإعجاز، إذ لاتجـده اتفق فى لغة مــن لغات الأرض غير العربية، وهو لم يتفق لهـا إلا بالقرآن، ولقد كان أسلوبه البيانى الذى جمـع له العرب هو الذى اقـتضى مـا أحدثه العلمـاء بعد ذلك من تتـبع اللغات وتدوينهــا ورواية شواهدها، والتحـمُّل لها؛ فكان صنيـعهم صلة بين اللـغة وبين العلوم التى أفرغت عليها من بعد، لأن لغة من اللغات لا تحيا ولاتموت إلا بحسب اتصالها بمادة العلم الذى به حياة أهلها وموتهم، وهى لا يلبسها العلم إلا إذا كانت قشيبة محكمةٌ، لاتضيق عن أنواعه وفروعه ولا يخلقها الاستعمال.

وإنما شبــاب هذه الحياة اللغوية أن تكون اللغـة لينة شديدة كما يكــون كمال الإنسان بقوة الخَلق والخُلق : وهذا وجه لو لم يقمها عليه القرآن لما استقامت أبداً، ولا وقفت على طريقــه، ولاتلاقى فيه آخرها بأولها، لما أومـأنا إليه. وسنزيد هذا المعنى بيانا إن شاء الله.

ويبقى وجـه آخر من تأثيـر القرآن فى اللغة، وهو إقـامة أدائهـا على الوجه الذى نطقـوا به، وتيـسـير ذلك لأهلهـا فى كل عـصـر، وإن ضعـفت الأصــول واضطربت الفروع، بحيث لولا هذا الكتاب الكريم لما وجد على الأرض أسود ولا



أحمـر يعرف اليوم ولا قبل اليـوم كيف كانت تنطق العـرب بألسنتها وكـيف تقيم أحرفها وتحقق مخارجها.

وهذا أمرٌ يكون فى ذهابه ذهاب البـيان العربى جـملته أو عامتـه، لأن مبناه على أجراس الحروف واتساقها، ومداره على الوجه الذى تؤدى به الألفاظ، وأنت قد ترى الضعفاء الذين لايحكمون منطقهم وما يصنعون بالأساليب المدمجة والفقر المتوثقة إذا هم تعاطوا فنطقوا بها، حتى ليصير معهم أجود الكلام فى جزالته وقوة أسره وصلابة معجمه إلى الفسولة والضعف، وإلى البرد والغثاثة، كأنما يموت فى ألسنتهم موتا لارحمة فيه . . . .

لا جرم أن اللغة التى يذهب منها ذلك لاينطق بها إلا على الحكاية السقيمة، ولاجرم أن بعض السقم يدفع إلى بعضه، وأن جملة ذلك تفضى إلى الموت.

فهذه معان سامية غريبة انفردت بهـا العربية، ولولا القرآن ما كانت فيها وما ينبغى لها بكلام غيره؛ إذ ليس فى غيـره ما يبلغ أن يكون حداً للكمال اللغوى فى الفطرة، فيـتعلق بمثل أثره فى العرب وأحوالـهم وتاريخهم، أو يقع من ذلك على مقدار مقسوم، أو يكون له فيه حق معلوم.

﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجنُّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾(١).

صدق الله العظيم، ومن أصدق من الله قيلاً ؟



(١) سورة الإسراء : آية ٨٨.



الجنسية العربية فى القرآن

لك بعض ما تناصرت عليه الأدلة واجتمعت على صحته، من تأثير القرآن فى اللغة وما أصلح الله لأهلها فى هذه البقية، حفظاً لكتابه، وإظهارا لوجه من وجوه إعجازه الخالدة؛ ولكن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم. وحسبه معجزة ما تقول فيه من صفة الجنسية العربية التى جعل الأمم أحجارا فى بنائها والدهر على تقادمه كأنه أحد أبنائها، وأقام منها معضلة سياسية، فى الأرض وضعها ونقدها، وفى السماء حلها وعقدها، وشَدّ بها المسلمين، فهم إذا ائتلفوا انضموا كالبنيان المرصوص، وإذا تفرقوا سطعوا فى تيجان الممالك كالفصوص، وما إن يزالوا فى التاريخ مرة أضوله، ومرة فصوله، وإن لم يقوموا أحيانا بالدين، قام بهم هذا الدين إلى حين، وكيف وقد جمعهم الكتاب الذى أنزل من السماء فكان مثال آدابها، وانتشر فى الأرض فكان خلعة شبابها، ودعا إليه الناس على اختلافهم فكأنما كل أمة تدْعى إلى كتابها.

ونحن فقد نعلم أن هذه المعجزة ليست إلى اللغة فى مردها من الفائدة، فإنما هى ترمى إلى وحدة سياسية تكون كالنبض لقلب هذا العالم كما سيأتيك بيد أن سبيل ذلك من اللغة، فإن القرآن تنزل من العرب منزلة الفطرة اللغوية التى يساهم فيها كل عربى بمقدار ما تهيأله من أسبابها الطبيعية، إذ كان بما احتواه من الأساليب، وما تناوله من أصول الكمال اللغوى، وما دار عليه من وجوه الوضع البيانى ـ قد هتك الحوائل ومحا الفرق التى تبين قرائح العرب اللغوية بعضها من بعض، فاجتمعت منه على الكمال الذى كانت تتخيله ولاتألوا عما يدنيها إليه معالجة واكتساباً؛ ولو أنهم تمالأوا طوال الدهر على أن يهذبوا من لغتهم ليبلغوا بها

مبلغ الكمـال الوضعى، على النحو الذى جاء به القـرآن، لما ازدادوا إلا تعاديا فى الرأى؛ وتباعدا عما يجنحون إليه إذ ينزع كل فطرة إلى منزعها فى كل قبيل، فيزيد الناقص منهم نقصا فطريا وهو يحسبه كمالا، ويبعـد الكامل عن حقيقة ما يلتمسه من الكمال بعـد أن يرى غيره قد حسـبه نقصاً، لأن الفطرة لاتنـقاد إلا بالإذعان، ولاتذعن إلا لما يكون فى حدّ كمالهـا المطلق، وليس فى تاريخ العرب اللغوى من ذلك بالتحقيق قبل القرآن ولا بعده غير القرآن.

تلك سياسـة هذا القرآن : جمع العرب لمذهب الأقـدار وتصاريف التاريخ. رأى ألسنتهم تقـود أرواحهم، فقادهم من ألسنتـهم وبذلك نزل منهم منزلة الفطرة الغالبة التى تستـبد بالتكوين العقلى فى كل أمة. فتجـعل الأمة كأنما تحمل من هذا العقل مفتاح الباب الذى تلج منه إلى مستقبلها؛ فإن كل أمة تستفيد عقلها الحاضر من ماضيهـا، لتفيد مستقبلـها من هذا العقل بعينه، فلما استقـاموا له أقامهم على طريق التاريخ التى مـرت فيهـا الأمم، وطرحت عليها نقـائضها فكانت غـبارها، وأقامت فضـائلها فكانت آثارها؛ فجعلوا يبنون عند كل مـرحلة على أنقاض دولة دولة، ويرفعون على أطلال كل مذلة صولة، ويـخيطون جوانب العالم الممزق بإبر من الأسنة، وراءها خـيوط من الأعنة؛ حتى أصبـح تاريخ الأرض عربيـاً، وصار بعد الذلة والمسكنة أبياً، واسـتوسق لهم من الأمر ما لم تر والأيام مثل خـبره لغير هؤلاء العـرب، حتى كـأنما رويت لهم جـوانب الأرض، وكأنمـا كانوا حـاسبـين يمسحونها؛ ولاغزاة يفـتحونها؛ فلا يبتدئ السيف حساب جـهة من جهاتها حتى تراه قد بلغ بالتحقيق آخـره. ولا يكاد يشير إلى (قطْر) من أقطارها إلا أراك كيف تدور عليه (الدائرة).

وإن هذا الأمـر لحقـيق أن تذهب من تعليله نفـوس الحكمـاء فى ألوان من المعانى متشابه وغـير متشابه، فإنما هو أمر إلهى كيـفما أدرته رأيت فى جانبه الذى يليك ضوءا كـضوء الصواعق، وحـركة كحركـة الزلازل، وقوة كالتى تتـسلط بها السماء على الأرض، فكأنما تتأمل منه صورة الطبيـعة، أو الطبيعة المعنوية فى عالم



التاريخ. ولو أن رمـال الدهناء[1] نفضت عـلى الأرض جنودا عربيـة لما عدت أن تكون آفة اجـتماعـية تهلك الحـرث والنسل، وتدع الشعوب مـتناثرة كبـقايا البناء الخـرب، ثم لاتكون إلا أيام يتـداولونهـا بينهم حـتى تتنفس الأرض من بعـدهم فتذهب آثارهم الظالمة فى حـر أنفاسها، وتنقضى أعـمالهم فتنطوى من الزمن فى أرماسها، إذ كان لايهجم على الأرض منهم أكثـر من أمر البطون الجائعة وما إليها . . . ولعمرك مـا العرب وما غيـر العرب من الشعوب البـادية إلا بطونهم، حتى لأحسبهم إذا اجـتمعوا كانوا معـدة الأرض، وكان أهل السَّرف فى فنون الملاذ من الحضريين أمعاءها.

وما أظن مرجـع ذلك إلى غير ذلك القرآن، بل أنا مـستبصر فـى صحة هذا المعنى، مستيـقن أنه مذهب التعليل إلى الحقيقة بعـينها؛ لأن القرآن هو صفى تلك الطباع، وصقل جـوانب الروح العربية، حتى صـارت المعانى الإلّهية تتراءى فـيها وكأنها عن معاينة، فكأنما كان العرب يقطعون الأرض فى فتوحهم ليبلغوا طرفا من أطراف السماء فينفذوا إلى ما وعدهم الله ويتصلوا بما أعد لهم.

ولو لم يكن القـرآن قـد سـلك إلى ذلك مـسلكه من الفطـرة اللغـوية فى نفوسهم حتى استبد بها فى مستقرها، وصرفها فى وجوه معانيه ـ ما بلغ من القوم رأيا ولا نية، ولأوشك أن يكون فى مقامات البيـان عندهم وما يهتف به شعراؤهم وخطباؤهم ـ ما يذهب به جملة ويمسح أثره فى القلوب، ولايدع له مساغاً إلى ما وراء السمع، لأن هؤلاء تنفث عليهم ألسنتهم بأفصح الفصيح وأبين البيان فى رأى العرب، وإن لم يكن كلامهم بتلك المنزلة، ولكن الحمية والعصبية والملحمة ومؤتاه أقوى، كلها فـصيح وكلها بيان، وليس الشـأن فى اللغة وألفاظها ومعـانيها، وإنما الشأن فيـما يمكن أن تفهمه النفس من كل ذلك؛ وهـى لاتفهم إلا ما يكشف عن طبائعـها ويبين عن أخـلاقها وعـاداتها. ولولا اخـتلاف النفوس فى هذا الفهم

(١) من ديار بنى تميم، وهى سبعة أجبل من الرمل، ويكثر ذكرها فى كلام الشعراء.



ما رأيت اللغة الواحدة عند أهلها كأنها فى المعنى لغات متباينة؛ فرب كلمة من لغة رجلين وإذا سمعاها رأيتها كأنما هى ليست من لغة أحدهما، فلاتبلغ منه ولاتمسه، كأن تكون كلمة من باب الحفاظ يسمعها عزيز وذليل، أو لفظة من الكرم يلقاها جوادٌ وبخيل.

أنت إذا أنعمت على تدبر هذا المعنى، وأطلت تقليب الرأى فيه، وكان لايعتريك من الخواطر إلا ما أحكمه العقل - فإنك واجدٌ منه سبيلا إلى وجه من أبين وجوه الإعجاز اللغوى فى القرآن الكريم، فهو قد سفه أحلام العرب، وخلع آلهتهم، وقمع طغيانهم، واشتد عليهم بالعنف محضا بعد اللين ممزوجا، حتى جعلت دماؤهم كأنما ترقرق فى بعض آياته، ثم لم يهدأ عنهم، بل ردَّد ذلك وكرره، وعمهم به، وأرسله فى كل وجه، وقرع أنوفهم؛ وهاج منهم حمية جاهلية، وجاراهم فى مضمار المخاطرة، وإلى حد المقارعة على عزة العشيرة وكثرة الحصى؛ وهم القوم كانت لهم كل هتفة كأن الأرواح هواة فى صوتها، فلايهتف بها حتى تنهض الأجسام لموتها، ولاتسيرُ على الأرض بالرجال، حتى تطير إلى السماء بالآجال؛ ثم لم يمنعهم ذلك وما إلى ذلك من أن ينقادوا ثم ينقادوا.

لاجرم أنها كانت الفطرة اللغوية لاغير؛ وإلا فما بال هؤلاء العرب قد خرجوا من تاريخهم بعد الإسلام كأنما نزعوا جلدتهم نزعا، على حين كانت لهم الأمور المطمئنة، والصفات المتوارثة؛ من أخلاق شبوا عليها؛ وعادات ينازعون إليها، وطبائع هم بها أخصُّ وهى بهم أملك، ولم يكونوا مقطوعين عن التاريخ، بل كان لهم ماض كأحسن ما تكلف به الأمم، وكانوا عليه أحرص ما تكون أمة على ماضيها - كما نصفه فى غير هذا الموضع - فلا الزمان تولاهم بعمله وهدم فى أرضهم بمقدار ما بنى أو قريبا من ذلك، ولا هم ورثوا طباعا من طباع وأخلاقا من أخلاق وخرجوا من ماضيهم كما تخرج أمة من أمة فى سلسلة طويلة الذرع من حلقات الأجيال التى هى درجات للنشوء فى تاريخ كل مجتمع، ولا رأيناهم فيما وراء ذلك كالشعوب التى تمخضها الحوادث مخضاً شديداً، وتتعاورها بالحروب

والفتن، فتهدمها أنقاضا ولا تبـدل منها إلا الشكل الاجتماعى، وإلا هيئة الوضع، والأمة بعد ذلك هى كـيف هُدمت وكيف بنيت : لاتزال على أعراقها وأخـلاقها، وربما عصفت الثورة الكبرى بأمـة من الأمم، وألحت عليها بالفتن دائبة، ثم تسكن العاصفة، وتقر الزلزلة، وتطمئن الأرض وأهلها، ولايكون من جداء ذلك كله إلا اصطلاح لغـوى فى تاريخ الأمة لايغنى من الحق شـيئـاً؛ كأن تكون الأمـة غريرة جاهلة مـستبداً بها علـى وجه من الاستبداد، ثم تصـير بعد الثورة غـريرة جاهلة أيضا، ولكن فى استبداد على وجه آخر.

فالقـرآن الكريم بتمكُّنه من فطرة العـرب على وجه المعجـزة، قد نزل منهم منزلة الزمان فى عـمله وآثاره، لأن الذى أنزله بعلمه وقدَّره بحكمتـه إنما هو خالق الزمن نفسه، فهـدم فى نفوس العرب، وكان هدمه بناء جديداً جعل الأمـة نفسها قـائمة على أطلال نفـسهـا، وبذلك أحكم عمـل الوراثة الذى تعمله فى الغـرائز والطباع، إذ تبنى بالهـدم، وتقيم التاريخ من أنقاض التـاريخ؛ وهذا هو الفرق بين العمل الإنسانى والعمل الإلّهى. وبين شىء يسمى ممكناً وشىء يسمى معجزاً.

بلى، ولقد يـخيل إلىّ أن ألفاظ القـرآن كانت تلبس العـرب حتى تتـركهم كالمعانى السائرة التى لاتزال تطيف بالرؤوس. فما بين العقل وبين أن تلجه هوادةٌ، ولابين الوهم وبين أن تصدعـه منزلة، وكل ما يجيئ من قـبل الطبع وعلى حكم الفطرة لايراه أهله نظراً يقبلونه أو يردونه، ولكنهم يرونه ضرورة مـقضية ليس لهم على حال بدٌ مـن قبولهـا. وإلا فأى قوم كـان هؤلاء الجفـاة وهم لم يستـصلحوا أنفسـهم إلا بما يفسـد جمـاعتـهم، ولم يأبوا أن يرأموا لذل غـيرهم إلا ليـضرب بعضهم الذلة على بعض؛ ولم يتخذوا السيف ناباً إلا ليأكلهم، ولا الحرب ضرساً إلا لتمضغهم . . . وكانوا أهل جزيرة واحدة وكأنهم فى تناكرهم أهل الأرض كلها من قاصية إلى قاصية.

ثم ما عـسى أن يكون أمرهم إذا هم قرعوا صـفاة الأرض والحـال فيهم ما علمت، إلا ما يكون من أمر الحصاة يقـرع بها الطَّود الأشم ثم تنحدر عنه بصوت



كالأنين، إن يكن منهـا فهو لعَـمْرُك استـخذاء، وإن كان من الجـبل فهو لعـمرى استهزاء . . .

ولقد كـان من إعجاز القـرآن أن يجمع هؤلاء الذين قطعوا الدهر بالتـقاطع على صفة من الجنسية لاعصـبية فيها[1] إلا عصبية الروح[2]، إذ أخذهم بالفطرة حتى ألَّف بين قلوبهم، وساوى بين نفوسهم، وأجراهم على المعدلة فى أمورهم، فجعـل منهم أمة تسع الأمم بوجهها كيف أقبلت، لأنها لاتوجـهه إلا لله، فكان بينها وبين الله كل مـا تحت السماء. ومن هذا المعنى نشـأت الجنسية العربيـة، فإن القرآن بدأ كـما علمت بالتأليف بين مذاهب الفـطرة اللغوية فى الألسنة، ثم ألَّف بين القلوب على مذهب واحد، وفرغ من أمر العرب فـجعلهم سبيلا إلى التأليف بين ألسنة الأمم ومـذاهب قلوبهـا، على تلك الطريقة الحـكيمـة التى لايأتى علم التربية فى الأمم بأبدع منها.

فأما التوفيق بين مذاهب قلوبهم؛ فـبالدين الطبيعى الذى جاء به القرآن ولو نزعت الطبيعـة الإنسانية إلى غير معـانيه لكانت طبيعة شـر وإن ظنت منزعها إلى الخير، وأما التأليف بين ألسنتهم فيما ذهب إليه من المعنى العربى الذى حفظ القرآن على الدهر، ببقـائه على وجهه العربـى الفصيح لفظاً وحفظاً وأداء، لا يجـد إليه التبديل سبيـلا، ولا يأتيه الباطل موجهاً أو محيلا، ولا يدخله التـحريف كثيرا أو قليلا، بحيث كأنه عقدة لغوية لا تتحلل منها الألسنة المختلفة أبداً؛ وهذا من أرقى معانى السـياسة، فإن الأمم إن لم تكن لها جـامعة لسانية، لا يجمـعها الدين ولا غيـر الدين إلا جمع التـفريق؛ وجمع التـفريق هذا هو الذى يشـبه الاجتـماع فى الأسواق على البـياعات وعروض التـجارة ونحوها، فإن سـوق الأمم تتاجر فيـها الأديان والأهواء وتكدح فيـها المصالح والمفـاسد، وفيـها كذلك التـغرير والخطار، والكذب والخداع، ولكلّ من أهلها شرعةٌ ومنهاج.

---

(1) وفى الحديث الشريف : «ليس منا من دعـا إلى عصبية؛ وليس منا من قاتل على عـصبية، وليس منا من مات عل عصبية». وإنك لتستطيع أن ترجع كل بلاء الإنسانية فى أهوالها وحروبها وطغيانها ومذلتها إلى كلمة العصبية، لأن معناها فى الحقيقة انقطاع بعض الإنسانية من بعض ظلماً وعدوانا، أو على ظلم وعدوان.

(2) سنبسط فلسفة هذا المعنى فى الفصل التالى.



فبقاء القرآن على وجهه العربى، مما يجعل المسلمين جميعا على اختلاف ألوانهم، من الأسود إلى الأحمر، كأنهم فى الاعتبار الاجتماعى وفى اعتبار أنفسهم جسم واحد ينطق فى لغة التاريخ بلسان واحد، فمن ثمَّ يكون كل مذهب من مذاهب الجنسية الوطنية فيهم قد زال عن حيزه، وانتقى من صفته الطبيعية، لأن الجنسية الطبيعية التى تقدر بها فروض الاجتماع ونوافله، إنما هى فى الحقيقة لون القلب لا سحنة الوجه.

وقد ورث المسلمون عن أوليتهم هذا المعنى : فلا يعلم فى الأرض قوم غيرهم يعتصمون بحبل دينهم وأيديهم فى الأغلال، ويحتجون إليه بأعناقهم وهى فى ربق الملوك من الإذلال، ويخصونه بقلوبهم حتى يكون أملك بها وأغلب عليها ولا يحتملون فيه سخطةً، ولا يؤثرون عليه رضى، ولايعدلون به عدلا، ويتبرمون بكل ضيق إلا ما كان من أجله، ويرضون المحنة فى كل شىء إلا فيه، ثم هم لايرون أنفسهم المؤمنة فى إحساس الفطرة، ومذهب الطبيعة إلا أنها بقية سماوية فى الأرض تباين كل ما فيها (أى الأرض) ويشبه بعضها بعضاً بالصفة الخاصة أنى وجدت، وكيف اتفقت وعلى أى حالة كانت، وهذا كله مشاهدٌ فيهم على أتمه وأبلغه، بعد كل ما رهقهم بالعجز عن مداولة الأيام، وصدمهم من أهل الاستبداد بكل محنة من الآلام، وتوردهم من الزمان بكل سفه فى السياسة من الأحلام.

على أنهم لايعرفون أصل ما يحسونه، ولا يتصلون إلى سببه، وكأنما تقطع ما بينهم وبين أسلافهم، وقد بقى القرآن على ذلك معروفا مجهولا، بنفعهم بما عرفوا منه ولا يضرونه بما يجهلونه **﴿فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم، وإن تطيعوه تهتدوا﴾**(1).

---

(1) سورة النور : آية ٥٤.



وإن من أعجب ما يروعنا من أمر الجنسيــة العربية فى القرآن : أنها تأبى إلا أن تحفظ على أهلها تلك الصفات العربية؛ من الأنفة والعزة والصوت[1] والغلب : وما يكون من هــذا الباب الاجتــماعى الذى لايزال يفــتح للشعوب عن مــقاصــير الأرض[2].

كما أنها تستبقى طاعة المغلوبين الذين أعطوا للفاتحين عن أيديهم، وانطرحوا فى غمرهم، وكانوا أهل ذمتهم، لانتحــالهم العربية طوعا أو كرها، ثم بقائها فى ألسنتهم على نســبة بينة من الفصيح مــهما ركت ومهمــا رذلت؛ ولولا القرآن وأنه على وجه واحــد وهيئــة ثابتة، ما بقــيت العربيــة ولا تبينت النسبــة بين فروعــها العامية، بل لذهب كل فرع بما أحدث من الألفاظ، وما استجد من ضروب العبارة وأساليبها، حتى يتسلل كل قوم من هذه الجنسية إن كانوا من أهلها أو أهل ذمتها، ثم لاتســتحكم لــهم بعد ذلك ناحــيــة من الائتلاف ولا يســتــمر لهم ســببٌ من الارتبــاط، ويوشك أن لايستــقــبلوا بعد مــن قادة الأمم وحــيتــان الأرض إلا من يستدبرهم راعياً أو ملتهما. ثم لايمكَّن لهم من دينهم، ثم لايثبتون عليه إلا ريثما يتحولون فى استــحقاقهم بالأمة التى وثبت بهم وإن مضــوا فى ذلك على العزيمة والتشدد، فــإنه لاعزيمة لقلب خذله اللسان، ولا تشــدُّد للسان خذله القلب، ولا اســتقــلال لشعب تخــاذلت ألسنتهم وقلــوبُهم، وتلك سنة من السنن **﴿ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا﴾**[3] ومن للأمم بمثل هذا الاستعمار اللغوى الذى لم يتهيأ إلا للقرآن، وهو بعد زمام السياسة مهما جمحت فى الأرض.

ولقد ترى اليوم هذه التــوراة وهذه الأناجيل وما يقرؤها بلغتــها الأصلية إلا شرذمةقليلة من اليهود وغير اليهود الذين يعيشون على أحلام الذاكرة، ولا نرينَّ أن

---

(١) يراد بلفظ الصوت : الأمر والنهى على المجار، لأن ذلك لايكون إلا به.

(٢) كناية عن الممالك كأنها حجرات فى القصر الأرضى.

(٣) سورة الأنفال : آية ٣٧.



ذلك استبقـاء فلولا أن الشذوذ لا يتخلف كأنه قاعدة مطَّردة مـا قرأها منهم أحد، ثم استبدلت الألسنة واللغات بهذه الكتب، فهى شريعة ولا هى جنسية جامعة وإنما نراها فى كل أمة من الأمة نفسها، ولذا سـهل على كثير منهم أن ينبذوها، وصار أكثرهم لا يتدارسونها ولا يقرءون فيـها إلا إذا أرادوا الاستغراق فى رؤيا تاريخية، والعارف عارف من يثبت فصولها ومعانيها، أو يعرف ذلك فضل معرفة.

وانظر كم ترى بين صنيع القبائل الجرمـانية (الغوط) وبين صنيع العرب، فإن أولئك أغاروا على إيطاليا فى القـرن الخامس للميلاد وانتقصـوها من أطرافها ولم يكن إلا أن ملكوها حتى ملكتهم، إذ تركوا أهلها وعادتهم من اللغة ـ وغير اللغة ـ ثم أخذوا يتحصرون من بَداوة ويستأنسـون إلى الحضارة الرومانية، حتى رغبوا فى العلم، فاسـتجادوا المهرَةَ من علماء الرومـان، ونصبوهم لوضع الكتب وتأليـفها، فوضـعها لهـم هؤلاء باللغة اللاتينيـة، وهم قرءوها بها وأقـروها عليهـا، فذهب غوطيتهم وذهبوا على أثرها، وأدالت اللغة الرومانية لأهلها منهم، فأخذتهم رجفة التاريخ فأصبحوا فى الرومانية جـاثمين كأن لم يغنوا فى لغة قبلها ! الا فأقبل أنت على هذا المعنى وتدبره حتى تُحكم ما وراءه، فلقد تركوها آية بينة !

وبعد، فهذا الذى أمسكه القرآن الكريم من العربية لم يتهيأ فى لغة من لغات الأرض . . ولن تتلاحق أسبابه فى لغة بعد العـربية. وهذه اللغة الجرمانية انشقت منها فروع كثيـرة فى زمن جاهليتها، واستمرت ذاهبـة كل مذهب، وهى تثمر فى كل أرض بلون من المنطق، وجنس من لكلم، حتى القرن السـادس عشر للميلاد، إذ تعلق الدين والسياسة معا بفـرع واحد من الفروع، هو الذى نقلت إليه التوراة، فاهتز وربا وأورق من الكتب وأزهر من العقـول وأثمر من القلوب، وبعد أن صار لغة الدين وصار دين التوحيد فى تلك اللغـات المتشابهة، وبقيت هى معه إلى زيغ حتى انطوت فى ظله، ثم ضحى بنوره فإذا هى فى مـستقرها من الماضى، ونسيت نسيان الميت.

وقد كان بسق فروع الجرمانية فـرعان : الإنكليزى، والهولاندى، وكلاهما استقلَّ حتى ضرب فى الأرض بجذر، ثم أنـاف الإنكليزى حتى صار ما عداه من



ظله، وهذا إلى فروع أخرى قد انشعبت فى الأصل الجرمانى، كالأسوجى والإيسلندى وغيرهما.

واللاتينية، فقد استفاضت فى أوروبا حتى خرجت منها الفرنسية والطليانية والإسبانية وغيرها، وكان منها علمى وعامىّ بلغة العلم ولغة اللسان، ثم أنت ترى اليوم بين تلك اللغات جميعها وبين ما تخلف منها فى مناطق هذا الجيل، ما لاتعرف له شبيها فى المتباعدات المعنوية، حتى كأن بين اللغة واللغة العدم والوجود.

فالعربية قد وصلها قرآن بالعقل والشعور النفسى، حتى صارت جنسية فلوجن كل أهلها وسخوا بعقولهم على ما دينت لهم أنفسهم من الإلحاد والسياسة كجنون بعض فتياننا . . لحفظها الشعور النفسى وحده، وهو مادة العقل بل مادة الحياة؛ وقد يكن العقل فى يد صاحبه يضن به ويسخو، ولكن ذلك النوع من الشعور فى يد الله، وهذا من تأويل قوله سبحانه : **﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾**(١).

ولولا هذا الشعور الذى أومأنا إليه لدّونت العامية فى أقطار العربية زمنا بعد زمن(٢)، ولخرجت بها الكتب، ولكان من جهلة الملوك والأمراء وأشباههم ممن تتابعوا فى التاريخ العربى ـ من يضطلع من ذلك بعمل، وإن لم يكن مفسدة فمصلحة يزعمها، كالذى فعله بعض ملوك الرومان وبعض شعرائهم تدوين العامية من اللاتينية، حتى خرج منها اللسان الطليانى، وكما فعل اليونان فى استخراج

---

(١) سورة الحجر آية ٩.

(٢) لم نقف على ثبت يدل على أن اللغة العامية دونت فى عصر من عصور التاريخ أو دون بها شىء، وقد ذكرنا ذلك فى موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، ثم عثرنا على أن أبا عقال الكاتب (فى القرن الثالث) قد وضع كتابا سماه (الملهى) وصف فيه أخلاق عامة بغداد وشيمهم ومخاطبهم، وأورد هذه المخاطبات على سردها فى منطقهم، والكتاب غير معروف، أما فى زمننا فالعامية تدوّن، ولها صحف تنشرها وأتباع يتولونها ويقولون بها، وذلك من بعض فساد الزمن وانحراف الرأى بالعقيدة والجهل الملهى . . . . وانظر تفصيل ذلك فى كتابنا : (تحت راية القرآن ـ المعركة بين القديم والجديد).

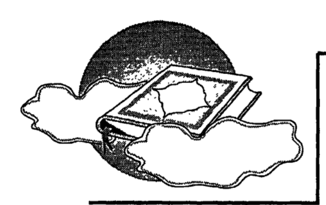


اللسان الرومى، وهو العامى من اليونانية. ولو أن أحداً استقبل من ذلك شيئا وأراد أن يحمل الناس عليه لاستقبل أمراً بعض ما فيه العنت كله والضياع بجملته، ولشق على نفسه فى بلوغ إرادة لها من شعور كل نفس عدو، حتى يستفرغ ما عنده، وكأنه لما يبدأ مع الناس فى بدء لأن له مدة نفسه وحدها[1] وللناس عمر التاريخ كله؛ ومتى لم يقع على فرق ما بين الاثنين، وأراد أن يتولى عمل التاريخ، فليس بدعا أن يجعله التاريخ بعض عمله؛ وإن الله لهادى الذين آمنوا إلى صراط مستقيم.



(١) أو كما قلنا فى بعض مقالاتنا، إن لهذه الفئة قبور بعددهم وهى تنتظرهم.





آداب القرآن

ونحن الآن تلقاء نوع آخر من الإعجاز الأدبى، وهو ضريب تلك المعجزة السياسية التى أومأنا إليها فى الفصل المتقدم، وسنقول فيه على وجه من الإيجاز والتحصيل؛ فإن آداب هذا الكتاب الكريم إنما هى داب الإنسانية المحضة فى هذا النوع أنى وجدت وحيث تكون. إذا لم يراوغ الناسُ معنى الإنسانية فى أنفسهم، ولم يتمنوا فيها الأمانى الباطلة، ولم يصدموها بالعنت بين كل رغبة ورغبة وبين كل رأى ورأى؛ لاترى أن أمة تفضل حتى تضيق هذه الآداب عنها، أو قبيلا يلتوى حتى تكون منه بقصر، أو قوماً يصلحون حتى لاتصلح لهم، فإنها بعد آداب الفطرة التى لاتتغير فى هذا الخلق، على ما بين طوائفه من التباين، وعلى الضروب المختلة من أسباب هذا التباين وعلله، مما ترجع جملته إلى تنوع الصور النفسية العامة التى تنشأ من الأفكار والعادات وما إليها منْ الأجزاء التاريخية التى تجتمع منها الأمم، وتنشأ منها قواعد الحكم وضوابط الاجتماع ونحوها من الكليات التى يتألف تاريخ الأمة من آثارها.

ولاشىء يشبه نظام هذه الفطرة فى تسويتها بين الناس على ما وصفنا من أمرهم، إلا نظام الجاذبية فى تأليفه بين الأجرام المتفاوتة وإمساك جملتها على اختلاف ما بينها وتباعدها فيما وراء ذلك؛ وليس نظام الجاذبية فى التسبب لإصلاح العالم الكبير إلا شبها من الفطرة النفسية، ولا نظام هذه الفطرة فى الإنسان الذى هو العالم الصغير إلا شبها من تلك الجاذبية. وكلاهما يغنى شأنا أراده الله من خلق

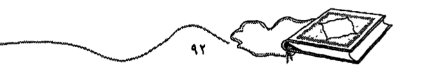


السموات والأرض، وهو الذى يمسك السموات والأرض أن تزولا.

وقد خرج الناس من أصل واحد ولاتزال طبيعةُ الحياة فيهم واحدة، فكل ما أمكن أن يرجع إلى النفس الإنسانية ونظامها فهو فى أصله وطبيعته شىء واحد وجنس متميز، وإنما الذى يتغير فى الإنسان مظاهر فكره، إذ هو يستمد هذا الفكر مما يتقلب عليه من الحوادث، ومما يريغه من الأمور؛ وذلك شىء ليس فى الناس على قدر واحد ولاصفة معينه ولا أمر مستقر، لايُغادر الدهر أن يزيد بسبب وينقص بسبب، والناس بعد ذلك متفاوتون فيه بالزيادة والنقص جميعا. فما كان من الآداب الاجتماعية ناشئا من العادة التى هى بعض مظاهر الفكر، فهو كالعادة نفسها : يدور معها ويتغير بحسبها؛ وما كان منها راجعاً إلى طبيعة النفس التى هى مصدرُ الفكر، فهو يشبه أن يكون طبيعة للاجتماع الإنسانى وعلى مقدار ما فيه من قوة الملاءمة لطبيعة النفس أو ضعف هذه الملاءمة يكون ضعف الحياة الأدبية فيه أو قوتها.

وما يزال أمرُ الآداب الصحيحة فى كل جيل من الناس يرمى إلى غاية بعينها من الإنسانية المطلقة التى لاتحد بألوان المتصورات[1] كما تفصل حدود الأمصار والممالك، فإن الله لم يلون الناس تلوينا جغرافيا . . . وذلك مما يدل على أن نوعا من الإنسان لاتجزئه شرائع أرضه وعاداتها عن الآداب النفسية التى تجعل الفرد إنسانا من الناس قبل أن تجعله تلك الشرائع وتلك العادات فردا من أمة، فإن فصل ما بين حق الأمة على الفرد من أبنائها، وبين حق الآداب عليه؛ وهو أن كل أمة تريد أفرادها على أن يكونوا أبداً مع الحال التى تتفق بها مصلحة على وجه أمرها، وإن كان فى ذلك المفسدة وكان فيه معنتة ومأثم، وكان فيه كل ظلم للإنسانية ومراء فى الحق وإصرار على الباطل؛ وأن لايدعوا لها سبيلا إلا ركبوه، ولا هوى إلا حطوا فيه، ولا منفعة إلا هدموا دُور جيرانهم ليفتحوا بابها، ولا حاجة إلا قطعوا

(١) كتب المصورات الجغرافية.



أسباب حُلفائهم ليعترضوا أسبابها، فإن هذه الإنسانية وهذا الحق وذلك الباطل ليست غير أدوات سياسية تعمل فى تحريك كل مجموع سياسى يسمونه الأمة؛ وقلما تتخذ السياسة لها فعلا إذا أرادت أن تضرب فى الأرض، إلا من «جلود» القوانين الممزقة.

غير أن الآداب تحتمُ على الفرد أن يكون أبدا مع الحق، لا مع الحالة التى تسمى حقا فى لسان من تنفعه وباطلا فى لسان من تضره، إذ الحق، فى اعتبار الآداب ما كانت فيه مصلحة الإنسانية نفسها باعتبار النظام الذى يعمُّها، لامصلحة جزء منها، باعتبار النظام الذى يخصه؛ ومبدأ الإنسانية قائم على أن الله لم يخلق إلا صنفا واحدا من الناس، ولكن مبدأ كل أمة سياسية أنها هى ذلك الصنف الواحد.

فلولا الآدابُ النفسية فى طبائع الإنسان، وما تمكنه من صلات الناس بعضهم ببعض، وما تعطفُ منهم جماعة على جماعة، وما تُطلق من حد المساواة، وما تحدُّ من معنى الجزية، لكان وجه الأرض قد تغير بما يشملها من الفوضى الإنسانية، ولانتقض أمرها، ثم لكانت الشرائع نفسها أشد فى إفسادها من الفساد كله، ثم لصارت كل أمة كأنها جنس من الحيوان : فى قيامه بنفسه، وانفراده بنوعه، وتميُّزه بالعداوة لغيره، فههنا آكل وههنا مأكول؛ فإذا العالم قد أودى وقطع دابر القوم الذين ظلموا.

والشريعة فى الجملة لاتعدو أن تنزل من كل مجموع من الناس منزلة المرشد المصرف للأفعال على جهة بينة من الحكمة، وطريقة لائحة من المنفعة؛ فهى فى الحقيقة عقلُ هذا المجموع الذى يعقل به وينقاد لأمره، ثم هى بعد ذلك من المنزلة فى نفسها بحسب ما تبلغه من الوفاء بأسباب السعادة والكفاية بحاجات الاجتماع، إلى سائر ما تشبه فيه العقل الإنسانى شبها تاماً ونعتا محققا. ولكن الآداب تتنزل من المجموع منزلة النفس الإنسانية التى بها الحياة، والتى هى الكفيلة دائما بتحقيق النسبة بين العقل وبين أغراضه المعقولة وبين الأشياء التى هى مادة هذه الأغراض.



فالآداب لاتكون فى الإنسان إلا شـرائع، ولكن الإنسان إذا عَرِىَ من الأدب النفسى، فربما شرع لنفسه ما لايصنع الشيطان أخبث منه بل ما يركض فيه الشيطان ركضـا؛ وقلما انتفع من لاأدب له بشـريعة من الشرائع وإن كـانت فى الغاية التى لامذهب وراءها فى تهذيب النفس ودرء المفسدة عنها بجسم مادتها أو ما سبيلها أن تردّ به، من تقويم الطباع وتثقيف الأخلاق، وتثبيت الإرادة، وتعيين الحد النفسى لكل منزع إلى الخير وإلى الشر، حتى تستوضح للمرئ مذاهب نفسه، فيمضى إذا مضى على بيِّنه، ويعدل إذا عدل عن بيِّنه[1] وانظر ما عسى أن يكون موقع الشريعة من نفس ترى أن كل هذه الآداب التى توجـب لها المنافع على الناس مـجتـمعـين لاتوجب علينا للناس منفعة.

من أجل ذلك كـانت آداب القـرآن ترمى فى جـملتـهـا إلى تأسـيس الخلق الإنسانى المحض الذى لايضعف مـعه الضعيف دون ما يجب له، ولا يقـوى معه القوى فوق ما يجب له، والذى يجعل الأدب عقيدة لافكرا إذ تبعث عليه البواعث من جـانـب الروح، ويجـعل وازع كل امـرئ فى داخله، فـيكون هـو الحـاكم والمحكوم، ويرى عين الله لاتنفك ناظرة إليه من ضميره.

وبين أن الاجتـماع إنما هو شىء روحـانى، وأن الأمة لاتجتـمع إلا بقوة من قوى التجاذب الروحى، تـبنى عليها الأغراض الاجتماعـية التى هى المبادئ الأولى فى الحياة. وعلى حـسب الصفة الروحانيـة التى يقوم بها الاجتـماع، ثم قوة المادة الروحية فـيها، يـكون أمر هذا الاجـتماع إلى القوة أو الضـعف، وإلى الثبات أو الاضطراب وإلى أن يكون مُستحصَداً أو منتكثًا وعلى قدر مـا يفقد من صفته يفقد من نفسه، فإذا زالت تلك الصفة وانسلخ منها، تعاورته صفات المادة فصار كالشىء المادى الذى تعمل فيه كلُّ الأسبـاب الظاهرة تركيبا وتخليلا، فلايتصل الفرد بغيره

(١) تستطيع أن تـبين هذا المعنى فى (أناتول فـرانس) الكاتب الفرنسى الشـهير الذى هلك فى السنة الماضـية (١٩٢٦) وافتتن به وبآرائه بعض شبابنا فـهو حيوان من أعقل العقلاء، وعـاقل من أكبر المجانين .... وكل أقدار نفسه فى آرائه وكفى.



من الأفراد اتصالا ثابتا لاتنفصم عروته، ثم لايكون من الأفراد إلا مجموع فرد إلى فرد على هذه الصفة عينها، وما من شعب منحط إلا وهو مثال لهذا الاجتماع المادى الذى يمتاز أكثر ما يمتاز بالصفة العددية وما كان من أسبابها مما هو علة الضم، والضم وحده لايغنى فى الاجتماع شيئا.

وأنت إذا تدبرت هذه القوة الروحية فى آداب القرآن الكريم، واعتبرتها بمأتاها فى الطباع، ومساغها إلى النفوس، واشتمالها على سنن الفطرة الإنسانية، فإنك تتبين من جملتها تفصيل تلك المعجزة الاجتماعية التى نهض بها أولئك الجعاة من العرب فنفضوا رمال الصحراء على أشعة الشمس فى هذا الشرق كله؛ فحيثما استقرت منها ذرة وقع وراءها عربى! بل نفضوا أقدامهم على عروش الممالك، وهم كانوا بين داع للضم، وراع للغنم، وعالم على وهم، وجاهل على فهم، وبين الشيطان كأنه لخبثه مادة لوجود الشيطان، وإنسان كأنه لشره آلة لفناء الإنسان، فمازالوا يسطون تلك الجزيرة حتى بلغت أضعافها، وما زالوا بالدنيا حتى جمعوا إليهم أطرافها.

وليس من دليل فى التاريخ على أن هذه الأرض شهدت من خلق الله جيلا اجتماعيا كذلك الجيل الأول فى صدور الإسلام، حين كان القرآن غضا طرياً، وكانت الفطرة الدينية مؤاتية، وكانت النفوس مستجيبة، على أنه جيل ناقض طباعه، وخالف عاداته، وخرج مما ألف، وخلق على الكبر خلقا جديداً، ومع ذلك فإن الفلسفة كلها والتجارب جميعًا، والعلوم قاطبة، لم تنشئ جيلا من الناس ولا جماعة من الجيل ولا فئة من الجماعة كالذى أخرجته آداب القرآن وأخلاقه من أصحاب رسول الله (ﷺ) : فى علو النفس، وصفاء الطبع ورقة الجانب، وبسط الجناح، ورجاحة اليقين، وتمكن الإيمان، إلى سلامة القلب، وانفساح الصدر، ونقاء الدخلة، وانطواء الضمير على أطهر ما عسى أن يكون فى الإنسان من طهارة الخلق، ثم العفة فى مذاهب الفضيلة من حسن العصمة وشدة الأمانة وإقامة العدل، والذلة للحق، وهلم إلى أن تستوفى الباب كله.



وهذا على كثرة عديدهم، وترادف تلك الآداب فيهم، وتظاهرها على جميعهم، واستقامتهم لها بأنفسهم؛ وإنما يكون مثل الرجل الواحد منهم فى الدهر الطويل، وفى الجيل بعد الجيل، وإنه على ذلك ليكون فى الأرض نادرة الفلك، بل يجعل هذه الأرض مثال السماءلأنه فى نفسه مثال الملك.

وماذا تريد من علوم الأخلاق وعبر الاجتماع وفلسفة التربية وآداب السلوك وما إليها مما يُبتغى ذريعة فى كل وجه من إصلاح الإنسانية. إذا كانت كل هذه إنما تلتمس الناقص أو المعوجّ أو الفاسد أو الضال، فتتمه وتقيمه وتصلحه وتتنصح إليه على الطريق من الجدل والمدافعة والبرهان، إن هى أغنت فى قليل لم تُغن فى كثير، وإن أقنعت العقل لم تبلغ من القلب مبلغا ولا تؤخذ إلا على أنها ثقافٌ ودربة وتمكين، وما كل الناس يحسن أن يقوم على نفسه بنفسه هذا القيام، وهى بعد وإن كانت علما غير أنها بسبيل ما عداها من العلوم التى تنقص منها التجربة ويشوبها الاجتماع ويُفسد عليها الظنّ والتأول، فكل كتاب من كتبها خيال رجل كامل على الحقيقة؛ ولكنك إن ذهبت تلتمس ذلك الرجل فى عالم الحس العلمى الذى يتأدب بتلك الكتب ويكون فى الواقع هو صورتها وتكون هى معناه ـ لم تقع على اسمه ولو سألت ملائكة (اليمين) جميعاً؛ إلا أن تُصيب ذلك فى الفرط والندرة.

وإنما كان ما علمت، لقصور هذه الآداب عن استبطان حقائق الفطرة الإنسانية، والكشف عن دخائلها، واستنارة دفائنها، وتمثل مذاهبها النفسية على الوجوه التى تذهب إليها هى لاتلك الوجوه التى يمضى فيها النظر والتأمل والحدسُ والقياس والتنظير ونحوها من وسائل العلماء إلى الاستنباط والاستنتاج وإلى القطع والتقرير، حتى خرجت تلك الآداب من أن تكون آدابا إلى أن صارت قضايا متداخلا بعضها فى بعض، وأقيسة يفضى بعضُها إلى بعض، فصارت كالشىء المختلف الذى لاينفك يخذل بعضُه بعضا؛ لحملها على العقل دون الخلق، واعتمادها على جملة الفائدة دون الطريقة التى تنتهى إلى الفائدة، وبذا ضعفت

آثارها فى النشء من دون الطفولة، فضلا عن ذوى العنفوان من الأحداث ومن أغفال الرجال، إذ لم تمارج أنفسهم، ولا داخلت طبائعهم المتطلعة التى إنما يكون الشر بها شراً، فلم تثبت ثبات العادة، ولا أغنت غناء الدين، وبقيت التربية الطبيعية كما هى : للدين والعادة[1].

وإنما انفردت آدابُ القرآن الكريم فى ذلك الجيل الذى عرفت من خبره بالأسلوب الذى تناولها فيه، مما يشبه فى صفة البيان أن يكون وحياً يوحى إلى كل ما يفهمه ويقف عنده متثبتا خال من الرأى، وفحص من النظر وبإدمان التأمل، وأخذ النفس بالتردد فى أضيق ما بين الحرف والحرف من المسافة المعنى لدقة النظم وإبراع التركيب، إلى ما يبهر الفكر ويملأ الصدر عجبا؛ وهذا تفسير ما جاء فى الأثر من أن «من قرأه فقد استدرج النبوة بين جنبيه غير أنه لايوحى إليه».

وذلك ـ أى ما وصفناه من شبه الوحى ـ ظاهرُ التحقيق فيمن تدبر القرآن من أهل الذوق فى اللغة والبصر بأسرارها والمعرفة بوجوه الخطاب والحنكة فى سياسة المنطق، فكيف به فى قوم كالمضرية من هذه العرباء : تنبع اللغةُ من ألسنتهم، وتجرى الفصاحة على ما أجروها، وتنزل البلاغة على حقوقها وعلى أماكن حظوظها من حُكمهم ورضاهم، وهم بعد ذلك من هم فى تصريف القول والافتنان فيه، وسعة الحيلة فى التأنى لإبرازه واجتماعه على الغاية، حتى تعود الجملة الطويلة لفظاً واحداً، والمعنى البعيد لحظاً قريباً وحتى تصير حروفهم كنبض البرق فى اشتماله ما بين أقطار السموات، على أنه إشارة ودون الإشارة؛ ثم كيف بذلك فى قوم كأولئك العرب وهم كانوا من حس الفطرة بحيث يفسخ البيانُ عقد طباعهم، وينض قواهم المبرمة، ويرخى معاقدهم الوثيقة؛ بل كيف به يومئذ، وقد كانوا يأخذونه عن لسان أفصح خلق الله مطلقاً، وأصحهم أداء، وأجمعهم إيماء، وأبدعهم فى الإشارة، وأبينهم فى العبارة، وهو (ﷺ) كان بينهم مظهر خطاب الله لأولى الألباب، وتفسير كل ما فى القرآن من الأخلاق والآداب.

---

(١) كان نابليون يقول : إن البواعث الدينية والإيثار والتقوى هى التى يقوم بها بناء الأمم، وهذه الثلاث هى التى لايشتد القرآن الكريم فى شىء ما يشتد فيها.



بذلك استطاع القرآن أن يؤلف من العرب ـ وكانوا بشراً لانظام لـهم ـ أكبر جماعة نفسية عرفها تاريخ الأرض، وكان عملها في الأرض وفي تاريخها على حساب ذلك في روعته وغرابته وقوته وفائدته، إذ وجدت من آداب القرآن قلبا اجتماعيا عاما استولى على ما فيها من التصور والفكر والإدراك والاعتقاد، وأحالها كلها فكراً واحدا يستمد قوته من الخُلق الذى قام به لا من العقل الذى ينشأ عنه؛ وليس يخفى أن العقل هو مظهر تاريخ الأمة، ولكن الخلق دائما لايكون إلا مصدر هذا التاريخ، فلا جرم لم يثبت تاريخ أمة من الأمم إذ لم يكن قائما على هذا الأصل المستحكم وكانت الأمة غير ذات أخلاق.

وإنما صح هذا لأن الصفات الأخلاقية ليست إلا قطعة العمل التى ينسجها الفرد من خيوط أيامه فى ثوب التاريخ الذى تحوكه الأمة لنفسها من أعمار أبنائها، والخلق هو بطبيعته مادَّة هذا النسيج فى الأمة كلها، لأنه وحده الذى يحقق الشبهَ بين طبقات هذه الأمة نازلها وعاليها من قاصيه إلى قاصيه فهو فى الفرد صفة الأمة وفى الأمة حقيقة الفرد.

ولايشتد القرآن الكريم فى شىء فيجيئ به على العزيمة القاطعة التى لامساغ للعذر فيها ولا وجه للتعلُّل عندها، كما تعرف ذلك؛ منه فى الأخذ بالأخلاق الاجتماعية، فإنه لم يجعل فى أمرها على الناس هويداء ولا رويداء، بل أمضاها وأعلنها ورفع من شأنها وجعلها من عزائمه، حتى لايشك فيها من عسى أن يشك فى غيرها، ولايرتاب من ربما كانت الرِّيبة من أمره، وحتى أنه لما وَصَفَ النبى (ﷺ) بأبلغ الصفات وأشرفها وأسناها، لم يزد على قوله : **﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾**.

فكان الأصل الأول فيه لهذه الأخلاق هو (التقوى)[1]. وهى فضيلة أراد بها القرآن إحكام ما بين الإنسان والخلق، وإحكام ما بين الإنسان وخالقه ولذلك تدور

---

(١) المراد بالتقوى ما نفصله هنا من معناها، ولكن لما ضعفت الأخلاق الإسلامية بما ورثت من فساد الاجتماع واستبداد الملوك وظلم الرؤساء وصارت التقوى إلى معناها المتعارف، وهو الذل والانكسار والزهد فى الدنيا وشدة الخوف، وما إليها مما هو فساد اجتماعى محض لايجلب مصلحة، ولايدرأ مفسدة كأن الله لا رحمة له.



هذه الكلمة ومشتقاتها فى أكثر آياته القرآنية والاجتماعية؛ والمراد بها أن ينفى الإنسان كل ما فيه ضرر لنفسه أو ضرار لغيره، لتكون حدود المساواة قائمة فى الاجتماع، لاتصاب فيها ثلمة ولا يعتريها وهنٌ : وكل ما أصاب الاجتماع من ذلك فإنما يصيب الدين بدياً. لأن هذه التقوى هى مصدر النية فى المؤمنين بالله، فإذا اعتدوا ظالمين ولم يحتجزوا من أهوائهم وشهواتهم التى لاتألوهم خبالا ولاتنفك متطلعة منازعة، فإنما ينصرفون بذلك عن الله، ويُغمضون فى تقواه ويترخصون فى زجره ووعيده، فكأنهم لايبالونه ما بالوا أمر أنفسهم، وكأن ضمير أحدهم إذا لم يحفل بتقوى الله لايحفل بالله نفسه، وهو أمرٌ كما ترى. يريد القرآن أن يكون المنبع الإنسانى فى القلب، ثم أن يبقى هذا المنبع ما بقى صافيا ثرّا لايعتكر ولا ينضب، كأنما فى القلب سماءٌ ما تزال تمد له من نور وهدى ورحمة.

وهذا الأصل ـ أصل المساواة ـ هو الذى كشفه القرآن بقوله عز وجل **﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾**(1) فانظر كيف أبان عن المساواة الطبيعية التى لا يملك بحال من الأحوال أن يفرق فيها الجنس الإنسانى كله وهى الخلق من (الذكر والأنثى) : وكيف وصف الغاية الاجتماعية للناس شعوباً وقبائل بأنها (التعارف)، لم يزد على هذه اللفظة التى لاتشذُّ عنها فضيلة من فضائل الاجتماع قاطبة ولا تجد رذيلة اجتماعية يمكن أن تدخل فى مدلولها ولن تجدها إلا منصرفة عنها فى الغاية.

ثم تأمل كيف أقام هذا الأساس الأدبى العظيم، فجعل أكرَم الناس المتساوين جميعا فى الحالتين الفردية والاجتماعية، هو أتقاهم أى أعظمهم خلقاً، لا أوفرهم مالا، ولا أحسنهم حالا، ولا أكثرهم رجالا، ولا أثقبهم فهما، ولا أعلمهم علما، ولا أقواهم قوة، ولا شىء من ذلك وأشباه ذلك مما لا يتفاضل به الناس على التحقيق إلا فى إدبار الدولة واضطراب الاجتماع وفساد العمران، ويكون مع ذلك كأنه دربة لهم أن يتباينوا بعد هذه الفضائل المشوبة بالرذائل صرفةً لا شوب فيها !.

---

(1) سورة الحجرات : آية ١٣.



ولايمكن أن تفسر (التـقوى) على التحديد والتعيين فى كـلمة تستوعب كل معانيها وما يتصل بها إلا كلمة واحدة، هى «الخلق الثابت» ومهما أدرتها على غير هذه الكلمة من أسماء الفضائل كلها فإنك لاتجـد إسما واحدا يلبسها لافاضلة عنه ولا مُقصراً عنها.

لا جرم أن هذا الأصل الاجتـماعى الذى انشعب من المسـاواة كما رأيت فى نظم الآية، هو الأصل الذى انشعبت منه كل فـضائل المساواة والحرية، وإنه لذلك مقدم على الإيمان، إذ لا إيمان لمن لاتقوى له، وأنه يقضى بكل أنواع الحرية التى تفيد الاجتماع، وكلها مقرر بأصوله فى القرآن الكريم، غير أن الذى ننبه عليه من فضيلة التقوى أو الخلق الثابت فى القرآن؛ أنه جعل أبعد الأشياء عن موافقة الطباع الموروثة ومـا لابد للنفس الإنسـانية فى التـخلق به من الكد والمعـالجة ومن شـدة الاعتصام فى مدافعة أخلاقها وعادتها الحيوانية التى هى أصل الفطرة وغريزة الجبلة - أن هذا كله فى وصف الفضـيلة وجماع الأمـر لايزيد عن كونه (أقرب للتـقوى) وذلك فى قوله تعالى : **﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم عـلى أن لاتعدلوا؛ اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾**[1] والشنآن : العداوة والغضب وما فى حكمهما. وهذا على أنهما «من قوم» لا من فرد كما ترى فى الآية الكريمة؛ فينطوى فى هذه الإضافة الحرب والاستعمار وغيرهما فتأمله.

ثم اعتـبر القرآن أن خـير الأمم على الإطلاق إنما هى الأمة التى تتـبسط فى مناحى الاجـتمـاع على هذا (الخلق الثـابت)، فـإن مرجع التـقـوى فى مظاهرها الاجتماعـية إلى شيئين : الأمر بالمعروف، والنهى عن المـنكر، وهما المبدأ والغاية لكل قوانين الآداب والاجتماع، ثـم مرجعهما فى حقيقـة نفسها إلى شىء واحد : وهو الإيمان بالله؛ فالأمـة التى تكون لأفرادها فضيلة التـقوى، تكون لها من هذه الفضيلة صفات اجتماعية مختلفـة يؤدى مجموعها إلى صفة تاريخية واحدة، وهى أنها خير أمة على هذا جاء قوله تعالى : **﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس * تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾**[2] فتأمل كيف قدم وأخر؛ فإنك لاتجد

(١) سورة المائدة : آية ٨.

(٢) سورة آل عمران : آية ١١٠.



هذا النسق إلا ترتيبا لمنازل الفضيلة الاجتماعية الكبرى تجعل الأمة فى نفسها خير أمة، وبالحرى لاتجد هذا الترتيب إلا نسقا فى وصف الآداب الإسلامية التى جعلت أهلها الأولين حين اتبعوها وأخذوا بها خير أمة فى التاريخ، بشهادة التاريخ نفسه.

وإنما أركان الفضيلة الاجتماعية الكبرى فى ثلاث. كلها حرية واستقلال :

(١) استقلال الإرادة وقوتها وهذا هو الذى يكون عنه (الأمر بالمعروف)[١] لايكون بدونه ألبتة.

(٢) استقلال الرأى وحريته، ويكون منه (النهى عن المنكر) ولا يمكن أن يكون بغيره.

(٣) استقلال النفس من أسر العادات والأوهام، بالنظر والفكر فى مصنوعات الله، ولايكون الإيمان إيمانا على الحقيقة بدونه ثم هذا الإيمان هو الذى يسند الركنين المذكورين آنفا ويشدهما ويقيم وزنهما الاجتماعى، فيبعث على الأمر المعروف والنهى عن المنكر بثقة إلهية لايعترضها شىء من عوارض الاجتماع التى تعترى الناس من ضعف الطباع الإنسانية، كالجبن والنفاق، والخلابة والمؤاربة، وإيثار العاجلة. ونحوها مما ينقم الناس بعضهم من بعض. وإذا اعترضها من ذلك شىء لايقوم لها ولايصدها عما هى بسبيله. فإن كل هذه الصفات ليست من الإيمان بالله ولاتتفق مع صحة الإيمان، بل هى أنواع من العبادة للقوى والعزيز والمستبد، وللشهوات والنزعات وما إلى ذلك ومتى كان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر غير راجعين إلى الإيمان بالله دخلا فى الأهواء الإنسانية، فتجئ بها علة وتذهب بها علة، فيعود أمر الإنسانية إلى التآكل والمهارشة والنزاع

---

(١) اعرى لفظة المعروف ما أصاب لفظة التقوى، وإنما المعروف، كل ما يعرفه العقل الصحيح حقا، والمنكر : كل ما ينكره، ففى ذلك تقويم لكل إنسان من الملوك فمن دونهم، غيرأن هذا المعنى لم يكن على حقيقته إلا فى أهل الصدر الأول ثم كان أول من عاقب عليه معاوية بن أبى سفيان الذى جعل الخلافة ملكا فى هذه الأمة، وكان بعد ذلك أول من تكبر من الخلفاء وأنف أن يساوى بالناس وأن يدعى باسمه الوليد بن عبد الملك، ثم انحدر الزمن انحداره . . .



الحـيوانى فـإن الحيوان فى كل مـا يسطو به إنما يأمر بمعـروف هو معروفـه وحده وينهى عن منكر هو منكره وحده . . .

فانظر. هل جاءت علوم الفلسـفة والاجتماع بعد ثلاثة عـشر قرنا من نزول القرآن بما ينقضُ هذه الحقيقة ؟ وهل قررت إلا تفسيرها[1] بوجوه ضعيفة مضطربة لاتبلغ فى الكمـال مبلغهـا ولا تقاربُ هذا المبلغ؟ وهل فى الآداب الإنسـانية التى قامت عليها الأمم لهذا العهد مـثل أن تكون سعادة الإنسان فى منفعة الناس، وإن احتمل فى ذلك المكروه واقتحم الصِّعاب وبذل من ذات نفسه وحفظ من حق غيره ما يضـيعه ولو ضاع هو فـيه، وذكر من واجبـه ما ينساه ولو كان ذلك مما يفـقده وينسيـه، ثم لايكون هذا حتى يكون مقدَّمـا على سعادة نفســه التى هى الإيمان، تقدُّم السبب على المسبب : كما يؤكد ذلك نسق النظم فى الآية الشريفة التى مرت بك . . .

اللــهم إنه دينُكَ الذى شرعته بكتـابك المعجز، بل دين الإنسانية الذى قلت فيه : **﴿فأقم وجهك لـلدين حنيفا فطرة الله التى فطـر الناس عليهـا لاتبديل لخلق الله، ذلك الدين القيمُ ولكن أكثر الناس لايعلمون﴾**[2].

تلك جملة من القـول فى الخلق والعقل؛ فلمـا ضعفت أخـلاق القرآن فى نفوس أهله، لم ينفـعهم العقل الذى أفادوه من استـفاضة العلوم بينهم واستـبحار فنونها، ولم يغن عـنهم من الخلق شيئـا، بل كان لهم ما تم للدولة الرومـانية فى عصـر الإمبراطورة الأول، الـذى ترجع إليه أسبـاب المجد لهذه الأمـة فى العلوم والآداب، إذ امتاز بطبقات من النوابغ فيـه، وترجع إليه كذلك أسباب انحلال هذه الدولة واضمحلالهـا معا، إذ كان لها يومئذ من ضعف الخلق أكـثر مما كان لها من قوة العقل، والبناء إذا نهـض وطال إلى ما لايحتمله الأساس، فـإنه يعلو، غير أن علوَّه لايكون من بعد إلا سبباً فى سقوطه !

---

(١) آخر ما انتهت إليه الفلسفة أن الأمم على الأخلاق وعلى هذه العقائد.

(٢) سورة الروم : آية ٣٠.



وما فـرّط المسلمـون فى آدابُ هذا القرآن الكريم إلا منذ فـرطوا فى لغـته، فأصبحوا لايفهمون كلمَه، ولايدركون حكمَه، ولاينزعون أخلاقه وشيمه؛ وصاروا إلى ما هم عليه من عربيـة كانت شراً من العجمة الخالصـة واللكنة الممزوجة، فلا يقرّون هذا الكتاب إلا أحرفـا. ولاينطقون إلا أصواتا، وتراهم يرعونه آذانهم وهم بعدُ لايتناولون مـعانى كلام الله إلا من كلام الناس، وفى هؤلاء الجـاهلُ والفاسق والوضّاع والقـصاص وذو الغفلة والمتـهم فى دينه وفهمـه، ومن أكبرُ عـرضه من القرآن حـججُ المخاصمة وبينات الجـدل فى مقارعة أو الردّ على مـذهب أو التأول لرأى أو النضج عن فـئـة، أو ما يشـابه ذلك! وأولئك جـمهـورٌ من يفـهم عنهم المسلمون إلا نادرا، ولا حكم للنادر[1].

وماذا أنت صانعٌ بأحكم مـا فى الحكمة، وأبين ما فى البيـان، وأسدّ ما فى الرأى، وأبدع ما فى الأدب، وأقوم ما فى النصحة، وبما هو التامٌ الجامع لكل ذلك ـ إذا جعلت تملأ به مـسامع الناس ولاتصيب فـيهم وجهـا من وجوه الاستـهواء، ولاتملك إليـهم سبـبا من أسـباب التـأثير، ولاتقع منهم بالحكمـة والبيـان والرأى والأدب والنصيحـة، وبما هو الزمام عليها ـ إلا فى فنون من جـهل الجهلاء ولغط العامة وأوهام السخفاء، وفى انتقاض الطباع واختلاط المذاهب، فلاتجد إلا قلوبهم

(١) من الثابت البـين أن من لم يحكم فهم القـرآن فهمـا صحيـحا لاتتم له فضـائل هذا الدين. وفى بعض الشعوب المسلمـة التى لا عربية لها ولم يتخـولها علماء العربية مـن أهلها أو غير أهلها بالتـثقيف والموعظة ـ لاترى الإسلام إلا تهذيبا لأديانهم وعاداتهم القديمة ليس غير. ففى بلاد الدكن، وعند قبائل دراقان، يؤلهون النبى (ﷺ) ويعبدونه. وفى بعض جهات الهند وفارس أصـبح شطر الإسلام من العقائد الوثنية. وإنك لترى هذا الأمر فاشيا حتى فى الشـعوب العربية العامية كالجزائر فى بعض جهـاتها، ومراكش، ومصر، والسودان، وغيرها. ومـا من شعب منها إلا له عادات تاريـخية يمزجهـا بالدين ويراها منه، . فما تزال غربة تـتبع غربة العربية ونحن لانزال نذكر حديثا أطرفنا به من نحو عشرين سنة شيخ رحالة يضرب فى الأرض، فإنه تحدث ـ وكنا من حاضرى مجلسه ـ فذكر أنه نزل بقبيلة فى حدود الصين تنتحل الإسلام ـ وقد ذهب عنا اسمها ـ فلما رأوه ينطق العربيـة ويقرأ القرآن وحدثهم أنه حـج البيت وزار قبر النبى (ﷺ) أقـبلوا عليه واحتفـوا به وكادوا يعبدونه، ثم ذهبوا يتشاورون فى إكرامه بما هو أهله. فلم يروا أكرم له عندهم من أن يذبحوه . . . ثم يتخذوا عليه مسجـدا. فيكون الشيخ دينهم إلى يوم الدين. فما علم الرجل بها حـتى هام على وجهه وكاد يهلك فى مجهل من الأرض، لولا أن تداركه الله بلطف من رحمته.
كتبنا هـذا للطبعة الأولى (سنة ١٩١٤) أما الآن فى (١٩٢٧) فنضـيف إليه ما وقع فى تركيـا من بعض أهلها وحكامها : فكأنما كان الإسلام شعرا على رءوسهم وحلق. ولكنه سينبت وسينبت ومن يعش يره !



مساغا ﴿**بل قلوبهم فى غمرة من هذا ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون**﴾(١).

لا جرم كانت هذه علة العلل فى أن القرآن الكريم لم يعد له من الأثر فى أنفس أهله ما كان له من قبل، ولابعض ما كان له؛ إذ لم يتدبروه بمثل القرائح التى أنزل عليها، أو بقريب منها فى الذوق والفهم والبصر بمواقع الكلام، ولم يجروه من ذلك على حقه، بل أصبحوا لايستحون من الله أن يجعلوا قراءة كتابه ضربا من العبادة اللفظية يرجون عند الله حسابها، ويبتغون فى الأعمال ثوابها، ولايشكون أنهم يستفتحون يوم القيامة بابها، على أنهم ﴿**يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون**﴾(٢).

ذلك وجه الإعجاز الأدبى فى القرآن، وهو متصل باللغة اتصالا سببيا كما رأيت؛ ثم هو من وراء الجنسية العربية التى بسطنا القول فيها؛ لأنه تحقيق تلك العصبية الروحية، أما حقيقة هذا الإعجاز مما يتعلق بجال الآداب نفسها وكونها آداب الفطرة المحضة التى تمادُّ الزمن لأنها مادة الإنسانية، ولأنها فضل ما بين الإنسان فى حيوانيته وبين هذا الحيوان الناطق فى إنسانيته؛ فالقرآن كله برهان هذه الحقيقة، ونحن ملمون بها إلماما على ما بنا من الضعف، وعلى ما بها من القوة، وعلى أنه ينبغى أن تكون الإفاضة فيها غرض كتابة برأسه فى بيان ما هى الجهات المتقابلة من علوم التربية والاجتماع وفلسفة الشرائع، فإن هذه العلوم بما انتهت إليه وعلى جملتها وتفصيلها، ليست إلا شروحا مبسوطة للمبادئ القليلة التى هى ملاك الآداب، والتى حصرها القرآن حصراً محكما. وجاء بها على سردها وجهاتها، كما يتبين ذلك من يقرؤه قراءة بحث وتأمل؛ ومن زعم أن هذه الآداب علمٌ أو هى تكون علما فلا يقصرسبيل الحجة إليه طولُ الخصومة فى زعمه مهما أطلنا؛ فإن أصل الأمر فى الآداب حالة النفس لا حالة العقل(٣)؛ وكم رأينا فى

---

(١) سورة المؤمنون : آية ٦٣.

(٢) سورة البقرة : آية ٩.

(٣) من هذا ما يقول بعض فلاسفة الغربيين : إن أوهامنا لتكثر كلما كثرت معارفنا. قلنا : وإن أغلاطنا لتكثر كلما أكثرت أوهامنا، وإن شرّنا ليزيد كلما زادت أغلاطنا !



أجـهل الناس من سلامـة النفس ورحب الذّرع وإخـلاص الطوية وصدق اللســان والقلب وضروب من الآداب كـثيرة، ما لم نـد بعضه ولا الخالص من بعـضه فى العلماء عامتهم أو أكثرهم؛ إنما **﴿ذلك هدى الله يهدى به من يـشاء، ومن يضلل الله فما له من هاد﴾**.

وقوام الإنسانية فى رأينا ثلاث، هى جملة ما ترمى إلية آدابُ القرآن :

الأولى : تعيين النسـبة الصحيحة فى المساواة بين الإنـسان والإنسان، حتى لاتكون القوة والضـعف والسيادة والتـعبُّد ونحوهـا من عوارض الاجتمـاع فاصلة فاصلا طبيعـيا بين فرد وفرد، وبين أمة وأخرى، فتقسم هـذا الجنس أنواعا متباينة بطبيعتهـا، ثم ينشق النوع إلى أجناس، ثم كل جنس بعد ذلك إلى أنواع، ويعمل الزمن عـمله فى تمكين هذه الطبـاع بالوراثة، وفى توكـيـدها بما يستـحـدثه نظام الاجتماع فى الـقبائل والشعوب، فإذا الأرض بعد ذلـك غير الأرض، وإذ الإنسان مع تقادم الدهر غير الإنســان، وإذا طبيعة ليس فيها لتنازع البقـاء غير معنى واحد معكوس، وهو بقاء التنازع . . .

الثانية : حياطة هذه النسبـة الإنسانية فيما يبتلى به الإنســان من الخير والشر فتنة، حتى لا يحيف القوى ولا يستـيئس الضعيف، ولتنصرف رغائب الأمم على تباينها فى السياسة إلى جهة واحدة من هذه الـنسبة المعينة، فلاتكون وقائع السياسة وأحداث الاجتمــاع، وما إليها من الهزاهز، كالحروب ونحوها، إلا عـملا إنسانياً يبتـغى به دفع اعتــداء وإقرار حق ورد باطل وتقـويم زيغ، إلى أمثالـها مما هو فى حدود المرحمة والمبرة، وليس يعـدو بحال من الأحوال أن يكون وسيلة من وسائل الزجر والتأديب، إذ قد خلا من ابتغـاء الهلكة ورغبة الفناء وإبادة الخضراء، وبرئ من معايب هذه السياسة الحيوانية التى لاتقوم لها قائمة إلا باعتراض الغفلة وانتهاز الضعف وبالـكيد والمخاتل وتنزه مع ذلـك عن دناءه المقصد وسـفال الغـاية وسوء الذريعة، وعن الخبث الإنسانى فى الجملة.



الثالثة : حدُّ هذه النسبة فى الإنسان بالقياس إلى القوة الأزلية، حتى يتحقق معنى المساواة فيها، فإن كل مـا هو أدنى فهو سواء فى النسبة إلى ما هو أعلى وإن اختلف مع ذلك فى نفسه وبان بعضه من بعض. ولولا هذا الحد لما أمكن أن يجمع الناس على آداب يكون من غايتها أن تحوط الإنسانية فيهم، إذ يُبعدون هذه الإنسانية من قلوبهم إلى ما وراء إنكارها والتكذيب لها، فلا يبقى لآدابها وجه تعتبر منه أو يؤخذ به فى أمرها، ومن ثم لا تكون الإنسانية إلا الغلظة والفظاظة فى الأقويا، وإلا الذلة والمسكنة فى الضعفاء، وتكون كل ذرة تسقط على الأرض من نعل القوى تفتح فى الأرض قبرا لرجل ضعيف، فلا تعمل فى العمران يومئذ إلا آلات الهلاك والدمار، حتى يبقى الإنسان من الدنيا كأنه فى جهنم لايموت فيها ولا يحيا[1] ولذا كانت الأديان الإلهية كلها متفقة فى حد هذه النسبة التى أشرنا إليها، بل كان هذا الحدّ أساس الاعتقاد فى جميعها، لأنه أساس كل نظام إنسانى فى الأرض.

وهذه الثلاثُ فإنما هى جُماعُ ما تقول به الإنسانية المحضة فى صفاتها الإلهية التى هى غريزة النفس وصلة ما بين المخلوق والخالق، ولذا أمكن أن تكون ﴿**فطرة الله التى فطر الناس عليها**﴾ وأن تكون من آداب كل عصر وجيل، لاتعترضها حدود الزمن؛ ولاينال منها تقلب الأيام؛ ولاتغادر الدهر أن يراها الإنسان من نفسه بحيث وضعها الله، وهى بعدُ أمهات الفضائل وأصلها الذى تنشق منه. وقد نرى هذه الفضائل الاجتماعية على اختلافها باختلاف أطوار الناس، على تفاوت مقاديرها فيهم، كيف تلتقى إلى هذه الثلاث؛ وكيف تدور عليها حتى لايُقطع على الرذيلة بأنها رذيلة إلا إذا كانت تعدو على جهة من تلك الجهات فى سبيلها أو غايتها، فأما أن تكون فى الأرض رذيلة لاتفسد شيئا من ذلك ولا تلم به، فهذا ما لايكاد يصح فى عقل صحيح.

---

(١) وهذا ما ستنتهى إليه المدنية الغربية وحضارتها إن مضت سائرة على طريقتها؛ وقد بسطنا رأينا فيها فانظره فى كتابنا (تحت راية القرآن).



وأنت إذا تدبرت آداب القرآن الكريم حيث أصبتها منه، رأيتها قائمة على تلك الثلاث جميعا. فإن روح هذه الآداب كلها فى ثلاث كلمات من قوله تعالى **﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهُدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾**(1) فليس فى الناس اختلاف كاختلافهم فى كل ما يرد إلى تعيين حقيقة النسبة فى المساواة بين الإنسان والإنسان، وما الظلم والتعسُف والمكابرة والمخاتلة ولا كلٌ الرذائل الاجتماعية. إلا مظاهر متعددة لهذا الاختلاف بعينه، ولا القوانين والعادات والشرائع وكل الفضائل الاجتماعية، إلا وسائل مختلفة لتبين هذا الاختلاف على حدود بينة من الحق. وهيهات أن يكون للناس هدى إلا بالطرق التى يتخذونها لحياطة تلك النسبة وإقامة هذا الحد على التقوى التى هى مظهر الإيمان فيما بين الإنسان ونفسه، وبين الإنسان وأخيه الإنسان.

وكل الوسائل التى تعمل فى النهضة الإنسانية فإنما هى ترجع إلى ثلاث كلمات تقابل تلك الثلاث أيضا وهى : صلةُ الحرية بالشريعة وصلة الشريعة بالأخلاق وصلة الأخلاق بالله. وعلى تفصيل هذه الثلاث جاءت آداب القرآن الذى لو بلغت الإنسانية فى وصفه بما وسعها ما بلغت مثل قوله تعالى فيه : **﴿مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدى به من يشاء﴾**(2) فانظر كيف يكون تصوير العاطفة وتأثيرها العصبى وما وراء تأثيرها.

لاغرو كان هذا القرآن من أجل ذلك إنما يصف جمل الآداب، أى الكليات الأدبية التى تلائم الفطرة فى مختلف أزمانها، ولا يقرر الأخلاق تقريرا وضعيا على أسلوب الكتب والمصنفات، فيضعها على أن لها قواعد وضوابط وأشباه القواعد والضوابط، مما هو مثار الاختلاف ومبعث الفرقة فى مذاهب الحكماء، ومما لاتكون الآداب معه إلا معاداة على الناس فى كل عصر بنوع من التنقيح وضرب

---

(1) تأمل هذا القيد فى جعله الهدى والرحمة «لقوم يؤمنون» فإذا انتقى الإيمان انتفت معه كل آداب الإنسانية كما هو واقع . سورة النحل : آية ٦٤.

(2) سورة الزمر : آية ٢٣.

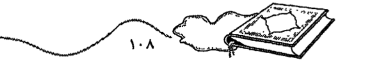


من التغـيير يـناسبان اخـتلاف كل عصـر عن الذى قبله، بل إن المعـجزة فى هذه الآداب الكريمة أنهـا تقرر الأخلاق تـقريرا عامـا، فيصـفها القـرآن على أنها هى القواعد لغيرها، والضوابط لما يُبنى عليها، ويوردها فى أحسن الحديث؛ ويعترض بها وجوه القـصص ويقلبها مع أغراض الكلام ثم لايكـون فى ذلك وجه من وجه الخلاف بينها وبين الفطرة الإنسـانية، على ما فى تلك الآداب من الإطلاق، وعلى أنها غير ملحوظ فيها دولة بعيـنها أو أمة بأوصافها، أو نحو ذلك من ضروب الحدّ والتعيين؛ فليس فيها روح الزمن إلا روح الزمن كله بحيث لايتأتى للفيلسوف ولا المؤرخ إلى أن يردها أحدهمـا أو كلاهما فى جملتـها إل عصر بعـينه لاتعدوه، أو يقصرها على حدّ تقـفُها عنده الإنسانية وتتقدم بغيـرها مما يقال فيه إنه الأصلح أو الأنفع، ولو أن الدهر قـد فنى ثم نزع من كل أمة شهـيدا وعُـرضت عليهم آداب القرآن فقابلوها بفضائل آدابهم واعترضوا بعض ذلك ببعضه ثم قيل هاتوا برهانكم عليها، لأقرّ الزمن بألسنتهم جميعا أنها الحق وأن الحق لله.

من أجل ذلك تجـد الخطاب الأدبى مطلقا فى القـرآن كله كأنه نظام إنـسانى عام لايراد به إلا حرية المنفـعة للنوع كله، ثم الموازنة بين مقدار هـذه المنفعة وبين مقـدار الحرية التى تنال بها، ليكون كل شىء فى نصـابه الاجتمـاعى، فإن إطلاق الحرية عـبثٌ، وإطلاق المنفعة ضـرر أو ضرار، ولو سوغت كلٌّ أمة أن تقـارف ما تريد بمقدار ما يهىء لها ضعف غيرها من الحرية فى بسط يدها لكان من ذلك فتنة فى الأرض وفسادٌ كبير.

وإن كل أمة اضـطربت فيهـا الموازنة بين الحرية والمـنفعة، فـإنما يكون ذلك حاضـر تاريخها مـبدأ العـبودية لغيـرها؛ وهذا الأصل أرقى ما انتـهت إليه علوم الاجتماع لهذا العهد.

وكذلك كل ما فى آداب القرآن الكريم مـن الأمر والنهى، فإنما يراد به ضبط الصلة بين عـالم العـقل وعالم المـادة على وجه بيِّن؛ ولـولا ذلك ما كـانت هذه الآداب زمنية تحيى روح الزمن كله، بل لكانت من غير هذا العالم، فلايستقيم لها



بشيء ولاتستقيم هي لشيء[1] ثم لاتكون في الناس إلا عنتا وارهاقا ولايتهيأ معها صرف ولا عدلٌ، ولايكون منهـا في الزمن إلا اسمها، وإلا الخبر أنهـا كانت يوما فتلحق في التاريخ بباب الفضـائل الذى لايلجه إلا القليل، مع أن وراءه كل أسماء الحكماء والفلاسفة.

والإنسان إنما يصـرف ما يشاء من النـواميس الثابتـة لعالم المادة فيـما يرجع بالنفع والضـرر، فإذا أطلقت يده في ذلك فكأنه جـزء ناقص من نظام الكون؛ أو جزء ينقـصه شيء من هذا النظام؛ بيد أن الآداب إذا أحكمت صلتـه بذلك العالم المادى على وجه بيِّن حلاله وحرامه، فـلا ينحاز إلا في حدّ من الحدود المرسومة، ولايبغى شـيئا لم تتعـين تبعته، ولايـستدخل في أمر إلا وهو في ربقـة من نظامه الاجتماعي[2] فإنه يكون قد استكمل حينئذ ما كان ينقصه، أو ما كان يجعله ناقصا إن خلا منه، وما دامت الحياة مادة، فللمادة حكمها في الحياة.

ومـا تدبر هذا القـرآن أحـدٌ قط إلا وجـده يطلق كل إنسـان ـ على القـوة والضعف والعزّة والذلة ـ إرادة اجتـماعية أساسها الفـضيلة الأدبية : حتى لاتكون بطبيعتها إلا جزءا من الشريعة التى هى في الحقيقة إرادة المجموع، ولقد كانت تلك الإرادة الاجتـماعيـة هى الحكم السماويّ الذى أطبق عليـه الموت أعين الفلاسـفة وحكماء الأرض جميعا، ولـم يتحقق في غـير ذلك الجيل الذى كان المثال الصحيح لآداب القرآن؛ إذ تمكنت منه الفضيلة الأدبية بمقدار ما يأتى لها أن تتمكن من نفس الإنسان ويلغت فيه ما يتفق لهـا أن تبلغ من الفطرة؛ فكانت أعمالها مظاهر لتلك القوة التى سميناها «الإرادة الاجتماعية» ولو أن العلوم كلها والفلسفة وأهلها كانت لأولئك العرب مكان القرآن لما أغنت شيئا من غنائه، ولاردّت عليهم بعض مرده؛ فإن الفـضيلة العقلية التى أسـاسها العلم، لاتعطى غـير الإرادة النظرية التى وربما اهتدى بهـا المرء وربما ظل بها على علم، ولكن الفضـيلة الأدبية تدفع إلى الإرادة

---

(١) كما ترى فلسفة بعض الحكماء الخياليين في الأعلى، أو الحيوانيين في الأسفل.

(٢) أى عهد ومسئولية، والمراد أن يكون الإنسان حرا، ولكن حدود الحرية المشروعة بقوانين الإنسانية.



العلمية دفعا؛ لأنّ هذه الإرادة هى مظهرها ولاسبيل لظهورها غير العمل، ومتى صحت إرادة الفرد واستقام لها وجه فى الاجتماع، فقد صار بنفسه قطعة من عمل الأمة، ولابد أن تكون الأمة القائمة بأفراد من أمثاله قطعة من عمل التاريخ الاجتماعى؛ وهذا بعينه هو الذى أنشأه القرآن فى العرب من أنفسهم، وأنشأه من العرب فى التاريخ، وهو وليُّهم بما كانوا يعملون.

ومثل تلك الإرادة التى وصفنا لاتكون ولاوجه لكونها إلا أن يجعل هذا القرآن للمرء مبدأ قبل أن يجعل له شريعة، ثم لايقيم الشريعة إلا على هذا المبدأ، فيكون المرء محكوما بيقينه وفكره لابظنه ولابعاداته؛ وبذلك يكون بناؤه الإنسانى قارا فى حيزه الإنسانى.

وإنه ليستحيل ألبتة أن لايكون لأجهل الناس فى قومه فكر اجتماعى مادام له يقين ثابت فى آداب المجموع.

هذا وقد أمسكنا عن التفصيل والشرح وانتزاع الأمثلة القرآنية فى كل ما تقدم، تفاديا من الإطالة واقتصارا على غرض الكتاب، مما يجزئ قليله فى الدلالة على كثيره، فإن الدلالة على الكثير وإن لم تكن هى إياه غير أنها تعينه وتصفه. ومن ضرب بالحدود على فضاء واسع من الأرض فقد أظهره حتى لايخطئ النظر الهين يطبقه ويستوعبهوإن كان فيما وراء ذلك من تعرفه وقياسه واستخراج مبلغ ذرعه ما يبلغ العنت؛ ما ليس فى العنت أبلغ منه.

وبالجملة فإن القرآن إنما يريد بآدابه وعظاته الإنسان الاجتماعى لا الصورة الإنسانية التى تخلقها العصورُ التاريخية والسياسية أصنافا من الخلق، أو تفترى عليها ضروبا من الافتراء، فهو يريد كلّ ما فيه الأدب الاجتماعية على هذه الجهة لايعدُوها، وليس فيه من آية من الأدب والأخلاق إلا هو يريغ بها ناحية من هذا المقصد، ومن أجل ذلك بقيت روح آدابه فى أنفس المسلمين لاتتغير فى الجملة وإن تغيروا لها وانصرفوا عنها، كأنها فيهم طبيعة وراثية، ولقد كانت هذه الروح - ولم تزل - هى السبب الأكبر فى انتشار الإسلام حتى بين أعدائه الذين أرادوا



استئصاله، كـالتتار والمغول وغيرهم ممن اشتدوا عليه لـيخذلوه، ثم كانوا بعد ذلك من أشـد أهله فى نصرته والغـضب له والدفع دونه، وهو الإسلام لادعـوة له من أول تاريخه إلى هذه الغـاية، وإلى ما شاء الله، إلا القـدرة التى هى مظهر آدابه أو روحُ هذه الآداب؛ فحـينما وجدت طائفـة من أهله وجدت الدعـوة إليه، وإن لم ينتحلوها ويعـملوا لها من عملهم وإن لم يتسـخر هو من ورائهم الدعاة المنتـخبين ولم يستحثهم للجولة بالعطايا والمنالات، ولـم يقتطعهم من الدنيا ليترامى بهم إلى غرضه فى كل شـرق، وتلك دلالة صريحة على أنه الدينُ الطبيـعى للإنسانية، إذ تأخذ فـيه النفس عن النفس بلا وسـاطة ولاحيلة فى التـوسط . . . وهى حقيـقة زمنية لم يزل كل عصر يأتى الناس بدليلهـا، ولـم يستطع أعداء الإسلام أن يكابروا فيها فكابروا فى تعليلها !

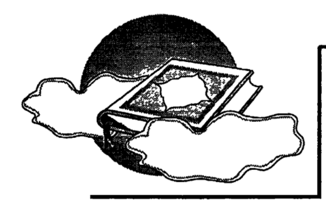
وبعدُ فما أفصح وأبلغ، وما أصـحَّ وأوضح ما ورد فى صفة القرآن من قول رسول الله (ﷺ) : «فيـه نبأ ما قبـلكم، وخبرُ ما بعـدكم، وحكم ما بينكم وهو الفصلُ ليس بالهزل»(١). ونحن فما عدونا فى كل ما قـدمناه تفسير هذه الكلمات القليلة، وإن فيها بعد لفضلا فاضلا، لو وجد له فاصلا، وقولا طائلا، وأصاب له قائلا.



---

(١) يفهم العربى من هذا الحديث أن فى الـقرآن تاريخا وأنباء من الغيب وشريعة، أمـا نحن فنفهم منه أن فيه تاريخ الاجتماع الإنسانى وتاريخ مسائـله وحل مشـكلته التى لابد منها فى كل عـصر مما يزيغ الناس بحكم ما بينهم، وإن ذلك كله مراد به جد الحياة لا هزلها، ومعانيها الباقية فى تاريخها الذاهبة فى تواريخ أفرادها. وتأمل كيف قال : (ما قبلكم . وما بعدكم) ولم يقل : من قبلكم ومن بعدكم.





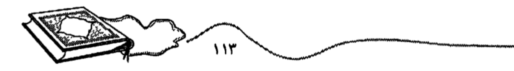
القرآن والعلوم

وللقرآن وجهٌ اجتماعى من حيث تأثيره فى العقل الإنسانى، وهو معجزة التاريخ العربى خاصة، ثم هو بآثاره النامية معجزة أصلية فى تاريخ العلم كله على بسيط هذه الأرض، من لدنْ ظهر الإسلام إلى ما شاء الله، لايذهب بحقها اليوم أنها لم تكن قبلُ إلا سببا، فإن الحق ما يسع الأشياء وأسبابها جميعا.

وليس يرتاب عاقل - ممن يتدبرون تاريخ العلم الحديث، ويستقصون فى أسباب نشأته، ويتشبثون عند الخاطر من ذلك إذا أقدموا عليه؛ وعند الرأى إذا قطعوا به - أنه لو لم يكن القرآن الكريم لكان العالم اليوم غير ما هو فى كل ما يستطيل به، وفى تقدمه وانبساط ظل العقل فيه وقيامه على أرجائه، وفى نموه واستبحار عُمرانه. فإنما كان القرآن أصلَ النهضة الإسلامية وهذه كانت على التحقيق هى الوسيلة فى استبقاء علوم الأولين وتهذيبها وتصنيفها، وإطلاق العقل فيما شاء أن يرتع منها(١)، وأخذه على ذلك بالبحث والنظر والاستدلال

(١) كان العلم عند الأمم التى انطوت قبل الإسلام مما لايستطيعه إلا طبقات تمتاز به وتبينها الأمم من نفسها كما تبين سائر الطبقات الإلهية، من الملوك والكهنة والأبطال وغيرهم، الذى هم آلهة الأمة، أو أبناء آلهتها، أو الواسطة إلى الآلهة، فكانت العلوم من خصائص الكهنة عند المصريين والأشوريين، وفى أبناء الأشراف خاصة عند الغرناطيين والرومان، وفى طائفة من الشبان يقع عليهم الاختيار عند الهنود واليونان.

وكانت الدنيا القديمة على ذلك أو نحوه لايصلح العلم إلا أن يكون نظرا وجدالا بين طائفة تتنافس فيه. لا لشىء إلا لأنه عملها وبه وزن أقدارها. ومتى كانت المنافسة ضيقة محصورة لايشايع الناس عليها بعلم ولايصوبون فيها ولايخطئون فهى منافسة أهواء وشهوات ونزعات، يكون فيها العلم سلما تحطم منها تحت كل قدم ثقيلة درجة.



والاستنباط، وتوفير مادة الروية عليه بما كان سببا فى طلب العلم للعمل، ومزاولة هذا لذاك، إلى صفات أخرى ليس هذا موضع بسطها ـ وإن لها لموضعا متى انتهينا إلى بابها من الكتاب ـ وهذا كله كان أساس التاريخ العلمى فى أوربا. فما من موضع فى هذا (الأساس) القائم إلا وأنت واحد من دونه قطعة من الآداب الإسلامية أو العقول الإسلامية، أوالحضارة الإسلامية، فالقرآن من هذا الوجه إنما هو الباب الذى خرج منه العقل الإنسانى المسترحل، بعد أن قطع الدهر فى طفولة وشباب.

وكل دين سماوى فإنما هو طور من أطوار النمو فى هذا العقل الإنسانى يستقبل به الزمن درجات جديدة فى نشأته الأرضية؛ فما التاريخ كله إلا مقياس عقلى درجاته وأرقامه هذه العصور المختلفة التى يستعين العقل منها مقدار زيادته من مقدار نقصانه.

أما من وجه آخر فإن القرآن إنما هو الدرجة الأبدية التى أجاز عليها العالم فى انتقاله من جهة إلى جهة[1]. وإنا لمستيقنون أن هذه الدرجة هى نفسها التى سيجيز عليها العالم كرة أخرى «ولله عاقبة الأمور».

وأما إن هذا القرآن معجزة التاريخ العربى خاصة وأصل النهضة الإسلامية، فذلك بينٌ من كل وجوهه؛ غير أننا سنقول فى الجهة التى تتصل بنشأة العلوم، إذ

= فلما جاء الإسلام حث على طلب العلم وعلى النظر والاعتبار والاستنتاج؛ وجعل شعار دعوته مثل قوله تعالى : **﴿قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة﴾** وقوله : **﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن﴾**؛ وترادف أخبار الحث على طلب العلم فيه وفى كلام النبى (ﷺ) حتى قال (ﷺ) : «اطلبوا العلم ولو فى الصين» فكان هذا سببا فى إطلاق الحرية العلمية للناس جميعا، خاصة أهل الأخلاق منهم الذين هم الطبقة الوسطى فى كل أمة، والذين بهم قوام الأمة؛ إذ يحملون ما فوقهم ويمنعون عما تحتهم، بذلك نضجت المنافسات العلمية وآتت ثمارها، وأفضى الأمر فى العلوم إلى ما وقع من الامتحان والاختبار؛ ثم الاختراع والاستنتاج.

وهذا كله لم يعرفه أساتذة اليوم (الأوربيون) فى القرن السادس عشر للميلاد؛ وهم قد أخذوه وأخذوا معه كثيرا من الفضائل الاجتماعية عن المسلمين وعلمائهم، لايكابرفى ذلك منصوفهم وذوو الأحلام منهم، وإلى الله ترجع الأمور.

(١) أى من المشرق إلى المغرب.



هى سبيل ما نحن فيه من هذا الفصل، وقد أومأنا إلى بدء تاريخ التدوين العلمى وبعض أسبابه فى باب الرواية من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، فنقتصر هنا على موجز من أسباب النشأة العلمية.

اختلف المسلمون فى قراءة القرآن لعهد عثمان رضى الله عنه كما تقدم فى موضعه، وبدأت ألسنة الحضريين ومن فى حكمهم من ضعاف الفطرة العربية؛ تجنح إلى اللحن وتزيغ عن الوجه فى الإعراب، وجعل ذلك يفشو بين المسلمين بعد أن اضطرب كلام العرب فداخله الشيء الكثير من المولد والمصنوع؛ وذهب أهل الفتن يتأولون عن معانى القرآن ويحرفون الكلم عن مواضعه، وخيف على سنة رسول الله (ﷺ) وهى الأصل الثانى بعد القرآن؛ ثم فشا الجهل بأمور الدين، وضعف عامة الناس عن حمل العلم وطلبه، واقتصروا من ذلك على أن يفزعوا إلى العلماء بالمسألة فيما يحدث لهم وما يرجون أن يتفقهوا فيه ثم تباينت آراء العلماء واختلفت أفهامهم فيما يستنبطون من الأحكام وما يتأولون لها من الكتاب والسنَّة، واختلط أمر الناس، وأقبلت عليهم الفتن كقطع الليل، وامتدت إليهم كأعناق السيل، فكان ذلك كله مما بعث العلماء أن يفترقوا على جهات القرآن؛ حياطة لهذا الدين. وقياما بفروض الكفاية[1]، يستقبل بعضهم بعضا بالرفد والمعاونة، ويأخذون على أطراف الأمر كله، وهو أمرٌ لم يكن أكثره على عهد الصحابة رضى الله عنهم، يوم كان العلم فروعا قليلة، إذ كانت الأعلام بينة لائحة، وطريق الإسلام لاتزال فيها آثار النبوة واضحة، ومن ثم جعلت العلوم تنبع من القرآن ثم تستجيش وتتسع، وأخذ بعضها يمدُّ بعضاً.

قال أحد العلماء «فاعتنى قومٌ بضبط لغاته وتحرير كلماته، ومعرفة مخارج حروفه، وعددها، وعدد كلماته وآياته وسوره وأحزابه وأنصافه وأرباعه، وعدد

(١) كل علم نافع فهو فى الشريعة الإسلامية فرض كفاية : إن لم يوجد فى الأمة من يتحقق به أثمت الأمة جميعا، وإن قام به البعض سقط عن الباقين. ولايعرف مثل هذا الأصل الاجتماعى فى غير الإسلام، ولم ترتق الأمم الحديثة إلا به، فإن لكل علم رجالا ينقطعون له، يحيون به ويموتون عليه، وهم درجات تبنى فى تاريخ الإنسانية، فالإسلام كما ترى يفرض على أهله أن يبنوا فى هذه الإنسانية، والأمم تفعل ذلك تطوعا وللحاجة، وبهذا يكون الإسلام أصلا فى التشريع الاجتماعى. وما عداه كالفرع.



سجداته، والتعليم عند كل عشر آيات؛ إلى غير ذلك من حصر الكلمات المتشابهة، والآيات المتماثلة، من غير تعرض لمعانيه، ولاتدبُّر لما أودع فيه فسمُّوا القراء!

«واعتنى النحاة بالمعرب منه والمبنى من الأسماء والأفعال والحروف العامة وغيرها، وأوسعوا الكلام فى الأسماء وتوابعها، وضروب الأفعال، واللازم والمتعدى، ورسوم خط الكلمات وجميع ما يتعلق به، حتى إن بعضهم أعرب مشكله، وبعضهم أعربه كلمة[1]».

«واعتنى المفسرون بألفاظه، فوجدوا منه لفظا يدل على معنى واحد، ولفظا يدل على معنيين، ولفظا يدل على أكثر، فأجروا الأول على حكمه، وأوضحوا معنى الخفى منه، وخاضوا فى ترجيع أحد محتملات ذى المعنيين أو المعانى، وأعمل كل منهم فكره، وقال بما اقتضاه نظره».

«واعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة العقلية والشواهد الأصلية والنظرية، فاستنبطوا منه، وسموا هذا العلم بأصول الدين»[2].

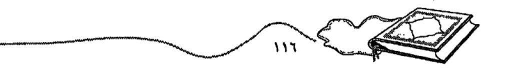
«وتأملت طائفة منهم معانى خطابه، فرأت منها ما يقتضى العموم، ومنها ما يقتضى الخصوص، إلى غيرذلك، فاستنبطوا منه أحكام اللغة من الحقيقة والمجاز».

وتكلموا فى التخصيص والأخبار والنص الظاهر والمجمل والمحكم والمتشابه والأمر والنهى والنسخ، إلى غير ذلك من أنواع الأقيسة واستصحاب الحال والاستقراء، وسموا هذا الفن أصول الفقه.

---

(١) توسع النحاة وأهل اللغة فى شواهد القرآن ونقبوا عنها واستعرضوا لها ما انتهى إليهم من كلام العرب، فلايعرف فى تاريخ العلوم اللسانية قاطبة شواهد تبلغ عدتها أو تقاربها أو تكون منها على نسبة متكافئة، فإن مبلغ ما أحصوه من شواهد القرآن فيما ذكروا ثلاثمائة ألف بيت من الشعر، ولعمر أبيك إنها لمعجزة فى فنها ولو بلغت الشواهد نصف هذا القدر لكانت المعجزة كاملة.

(٢) وهو الذى يقال له اليوم علم التوحيد.



«وأحكمت طائفة صحيح النظر وصادق الفكر فيما فيه من الحلال والحرام وسائر الأحكام؛ فأسسوا أصوله، وفرّعوا فروعهُ، وبسطوا القول فى ذلك بسطا حسنا، وسموه بعلم الفروع، وبالفقه أيضاً».

«وتلمحت طائفةٌ ما فيه من قصص القرون السالفة، والأمم الخالية، ونقلوا أخبارهم، ودونوا أخبارهم ووقائعهم، حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الأشياء؛ وسموا ذلك بالتاريخ[1] والقصص».

«وتنبه آخرون لما فيه من الحكم والأمثال والمواعظ التى تُقلقل قلوب الرجال، فاستنبطوا مما فيه من الوعد والوعيد والتحذير والتبشير وذكر الموت والميعاد والحشر والحساب والعقاب والجنة والنار ـ فصولا من المواعظ وأصولا من الزواجر، فسمّوا بذلك الخطباء والوعاظ».

«وأخذ قوم مما فى آية المواريث من ذكر السّهام وأربابها وغير ذلك ـ علم الفرائض، واستنبطوا منها من ذكر النصف والربع والسدس والثمن حساب الفرائض».

«ونظر قوم إلى ما فيه من الآيات الدالة على الحِكم الباهرة فى الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم والبروج وغير ذلك، فاستخرجوا منه علم المواقيت[2]».

---

(١) يجهل كثير من الناس أصل تسمية كتب الوقائع والأحداث وما إليها بالتاريخ، إنما هو أصلها، فكانت فى مبدأ أمرها مقصورة على ما فى القرآن من أخبار الأولين وقصصهم، ثم أطلقت التسمية فاستعملوها فيما اتسع من هذا العلم، وهو استعمال تواضع عليه أهل القرن الثانى للهجرة، أما فى القرن الأول فلم يكن يعرف من معنى (التاريخ) إلا التوقيت، أى تعيين الوقت.

(٢) قال بعض المتأخرين : إن الميقات (أى العلم الذى تعرف به أزمنة الليالى والأيام وأحوالها ومقاديرها لإيقاع العبادات فى أوقاتها) مشار إليه فى القرآن بقوله تعالى ﴿رفيع الدرجات﴾ قال : فإن عدد (رفيع) أى بحساب الجمل ـ ثلاثمائة وستون وهى عدد درج الليل والنهار «قلنا» وإذا أطلق حساب الجمل فى كلمات القرآن كشف منه كل عجائب العصور وتواريخها وأسرارها، ولولا أن هذا خارج عن غرض الكتاب لجئنا منه بأشياء كثيرة من القديم والحديث.



«ونظر الكتاب والشعراء إلى ما فيه من جزالة اللفظ، وبديع النظم وحسن السياق، والمبادئ والمقاطع والمخالص والتلوين فى الخطاب، والإطناب والإيجاز، وغير ذلك، واستنبطوا منه المعانى والبيان والبديع».

انتهى تحصيلا.

وإنما أوردنا هذا القول لنكشف لك عن معنى عجيب فى هذا الكتاب الكريم، فهو قد نزل فى البادية على نبى أمىّ وقوم أميين لم يكن لهم إلا ألسنتهم وقلوبهم، وكانت فنون القول التى يذهبون فيها مذاهبهم ويتواردون عليها، لاتجاوز ضروبا من الصفات، وأنواعا من الحكم، وطائفة من الأخبار والأنساب، وقليلاً ما يجرى هذا المجرى، فلما نزل القرآن بمعانيه الرائعة التى افتن بها فى غير مذاهبهم، ونزع منها إلى غير فنونهم، لم يقفوا على ما أريد به من ذلك، بل حملوه على ظاهره وأخذوا منه حكم زمانهم، وكان لهم فى بلاغته المعجزة مقنع، وما درى عربى واحد من أولئك لم جعل الله فى كتابه هذه المعانى المختلفة، وهذه الفنون المتعددة، التى يهيج بعضها النظر، ويشحذ بعضها الفكر، ويمكن بعضها اليقين، ويبعث بعضها على الاستقصاء، وهى لم تكن تلتئم على ألسنتهم من قبل ؟ بيد أن الزمان قد كشف بعدهم عن هذا المعنى، وجاء به دليلا بيِّنا منه على أن القرآن كتاب الدهر كله؛ وكم للدهر من أدلة على هذه الحقيقة ما تبرح قائمة؛ فعلمنا من صنيع العلماء أن القرآن نزل بتلك المعانى، ليخرج للأمة من كل معنى علما برأسه، ثم يعمل الزمن عمله فتخرج الأمة من كل علم فروعا، ومن كل فرع فنونا، إلى ما يستوفى هذا الباب على الوجه الذى انتهت العلوم فى الحضارة الإسلامية؛ وكان سببا فى هذه النشأة الحديثة من بعد أن استدار الزمان وذهبت الدنيا مُستدبرة وأنشأ الله القرون والأجيال لتبلغ هذه الحادثة أجلها ويتناهى بها القضاء وإن من شىء إلا عند الله خزائنه، ولكنه سبحانه وتعالى يقول **﴿وما نُنَزِّلُهُ إلا بقَدرٍ معلومٍ﴾**[1].

(١) سورة الحجر : آية ٢١.



ولقد كانت النهضة العلمية فى زمن بنى أمية قائمة بأكثر العلوم الإسلامية التى مرت الإشارة إليها، حتى امتهد أبو جعفر المنصور؛ ثم الرشيد من بعده للنهضة العباسية الكبرى التى نشأت من جمع كلمة أهل الفقه والحديث بعد انشقاقهم زمنا وافتراق الكلمة بينهم - ومن إقبال الناس على الطلب والاستيعاب؛ فكان ذلك تهيئة لانشقاق علوم الفلسفة والكلام وما إليها وظهور أهلها وانحياز السنة عنها جانبا، ثم اجتماعها على مناظرتها؛ فإن المنصور[1] لما حج فى سنة ١٦٣هـ لقيه مالك بن أنس رضى الله تعالى عنه بمنى على ميعاد، بعد الذى كان مما أنزل به جعفر بن سليمان عامل المنصور على المدينة من الضرب بالسوط وانتهاك الحرمة وإزالة الهيبة[2] قال مالك رحمه الله : «ثم فاتحنى (يعنى المنصور) فيمن مضى من السلف والعلماء، فوجدته أعلم الناس بالناس؛ ثم فاتحنى فى العلم والفقه فوجدته أعلم الناس بما اجتمعوا عليه وأعرفهم بما اختلفوا فيه، حافظا لما روى، واعيا لما سمع، ثم قال لى : يا أبا عبد الله، ضع هذا العلم ودوّن منه كتبا، وتجنَّبْ شدائد عبد الله بن عمر، ورُخص عبد الله بن عباس، وشواذ ابن مسعود، واقصد إلى أواسط الأمور وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة رضى الله عنهم، لتحمل الناس إن شاء الله على علمك وكتبك، ونبثُّها فى الأمصار، ونعهد إليهم أن لايخالفوها ولايقضوا بسواها. فقلت : أصلح الله الأمير، إن أهل العراق لايرضون علمنا ولايرون فى علمهم رأينا، فقال أبو جعفر : «يُحملون عليه ونضرب عليه هاماتهم بالسيف وتُقطع ظهورهم بالسياط! فتعجَّلْ بذلك وضعها، فسيأتيك محمد بن (المهدى) العام القابل إن شاء الله إلى المدينة ليسمعها منك، فيجدك وقد فرغت من ذلك إن شاء الله !».

---

(١) كان المنصور هذا مع تقدمه فى الفقه وبراعته فى العلوم الإسلامية ذا بصر بالفلسفة والصناعة الفلكية، مؤثرا لأهل هذه الصناعة؛ وفى أيامه ترجمت طائفة من جياد الكتب، وكان هو أول من أمر بترجمة كتب الفلك والمنطق فقام بالأولى محمد بن إبراهيم الفزارى وأخرج الثانية كاتبه البليغ المشهور عبد الله بن المقفع، فله على العلم كما رأيت يدان.

(٢) وكان ذلك الأمر بلغ جعفرا عن مالك، إذ قيل إنه كان يفتى بأن إيمان البيعة لاتحل لبنى العباس ولا تلزم الناس، لأنهم يبايعون لهم مخافة واستكراها.



ثم قدم المهدى على مالك، وقد وضع أجزاء كتابه (الموطأ) فأمر بانتساخها وقرئت على مالك. إلى أن كانت سنة ١٧٤هـ فخرج الرشيد حاجا، ثم قدم المدينة زائرا، فبعث إلى مالك فأتاه فسمع منه كتابه ذلك، وحضره يومئذ فقهاء الحجاز والعراق والشام واليمن، ولم يختلف من رؤسائهم أحد إلا وحضر الموسم مع الرشيد، وسمع وسمعوا من مالك موطأه كله، ثم أنكروا عليه مسألة فناظروه فيها، حتى إذا كشف لهم عن وجهها وأبان فيها طريق الرواية والتأويل صاروا إلى الرضى بقوله والتصديق لروايته والتسليم لتأويل ما تأولّ.

لاجرم كان هذا سببا فى اجتماع كلمة الفقهاء، إن لم يكن ديانة فسياسة، ولم يؤثر من بعدها عن جماعة أهل العراق ما كانوا يستطيلون به على أهل الأمصار الأخرى، من عرض الدعوة وتطويل الحديث، وتخطئة من لا يليهم أو يواليهم؛ وقد كانوا قبل ذلك يربونهم[1] ويضيقون عليهم متنفسهم من العلم، ويرون أن هذا العلم عراقى، وأن ليس الأمر مع غيرهم بحيث إذا هو جدّ فيه رأى المادة مؤاتية وبلغ منه مثل الذى بلغوه وكان دركه حقيقا بأن يسمى عندهم دركا، ولعل ذلك جاءهم فى الأصل من قبل العربية وأهلها فقد علمت من (باب الرواية) كيف كانوا يبسطون ألسنتهم ويتنبّلون بعلمهم ويذهبون بأنفسهم؛ إذ لم يكن فى الأرض أعلم منهم بالعربية؛ ولا أوثق فى روايتها، ولا أجمع لأصولها، ولا أصح فى ذلك كله[2].

---

(١) يقال فلان لم يزل يسأل فلانا حتى أرباه بالمسألة، وذلك إذا سأله حتى ضايقه كأنما أصابه بالربو، وهو عسر النفس.

(٢) مما يذكرونه من صنع الرشيد للفقهاء وعلومهم، هذا الخبر الذى يروى عن زاهد وقته وعالم دهره عبد الله ابن المبارك المتوفى سنة ١٨٢هـ : وذلك أن الرشيد حين قدم الرقة؛ لقى عبد الله هذا، فلما هم بالقيام من عنده ـ وكان قد زاره فى داره ـ قال ابن المبارك : يا أمير المؤمنين، إنى أخشى أن يكون العلم قد ضاع قبلك كما ضاع عندنا، فقال الرشيد : أجل، إنه ما قلت. ثم لمّا قدم الرشيد العراق كان أول ما ابتدأ فيه النظر : أن كتب إلى الأمصار كلها، وإلى أمراء الأجناد : أما بعد، فانظروا من التزم الأذان عندكم، فاكتبوه فى ألف من العطاء، ومن جمع القرآن وأقبل على طلب العلم وعمر مجالس العلم ومقاعد الأدب، فاكتبوه فى ألفى دينار من العطاء، ومن جمع القرآن وروى الحديث وتفقه فى العلم واستبحر. فاكتبوه فى أربعة آلاف دينار من العطاء؛ وليكن ذلك بامتحان الرجال السابقين لهذا الأمر من المعروفين به من علماء عصركم وفضلاء دهركم، فاسمعوا قولهم وأطيعوا أمرهم فإن الله تعالى يقول : **﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾**، وهم أهل العلم.

ولسنا نريد أن نخـوض فى الكشف عن مبـدأ انتشـار العلوم النظرية والعلل الباعثة علـيها، ومن كان مع أهلها من الخلفاء ومن كـان عليهم فلذلك موضع فى كتاب التـاريخ هو أملك به وأوفى، غير أننا نوثق الكلمـة فى أن القرآن الكريم هو كان سبب العلوم الإسلامية ومرجعها كلها ـ بأنه ما من علم إلا وقد نظر أهله فى القرآن وأخـذوا منه مادة عـلمهم أو مادة الحـياة له، فـقد كـانت سطوة الناس فى الأجيال الأولى من العـامة وأشباه العامـة شديدة على أهل العلوم النظرية، إلا أن يجعلوا بينها وبين القرآن نسبا من التأويل والاستشهاد والنظر، أو يبتغوا بها مقصدا من مقاصده، أو يريغوا معنى من معانى التفقه فى الدين والنظر فى آثار الله، إلى ما يشبه ذلك مما يكون فى نفسه صلة طبيـعية بين أهل العقول والبحث وأهل القلوب والتسليم(١).

= قال ابن المبارك : فما رأيت عالما ولا قارئا للقرآن ولا سابقا للخيرات ولا حافظا للحدمات فى أيام بعد أيام الرسول (ﷺ) وأيام الخلفاء والصحابة أكثر منهم فى زمن الرشيد وأيامه.

وهذاالخبر وإن كان إلى المبالغة ما هو، ولكنه فى أصله تحقيق بالتصديق، فإن مناقب الرشيد ـ رحمه الله ـ كثيرة لاتضيق من دونه، وقد صحت الرواية بأنه مـا اجتمع على باب خليفـة قبله ما اجتمع على بابه من الشـعراء وأهل الأدب، وقد كان يتفقدهم ويـتقدم فى طلبهم ويحظيهم ويفضل عليهم. وما هـذه الرواية إلا سبيل من تلك، ولتلك أقرب إلى الحق وأعلق بأسباب الزمن.

(١) مما نورده تفكهة وبيانا لاعتـقاد العامة من أهل العقول، أيام كان القلب أكبر مـن العقل، ما رواه المسعودى : أن أبا خليفة الفضل بن الحباب الجحمى المتوفى سنة ٣٠٥هـ «وكان فـصيحا معربا لايتكلف الإعراب بل صار له كالطبع لدوام استعمـاله إياه من عنفوان حداثته، خرج مع بعض أصحابه مـتفكهين إلى نهر من أنهار البصـرة وقد غيروا ظواهر زيهم كيلا يعرفهم الناس، وكان ذلك أيام المبادئ وهى الأيام التى يثمر فيها التمر والرطب فيكسبونه فى القواصر (أوعية التمر) تمرا؛ وتكون حينئذ البـساتين مـشحونة بالرجال ممن يعمل فى التمر من الأكرة (الزراع) وغيـرهم، فلما أكلوا قال بعضهم لأبى خليفة غير مكن له خـوفا أن يعرفه من حضر من العمال فى النخل : أخـبرنى (أطال الله بقاءك) عن قول الله عز وجل : ﴿قوا أنفسكم وأهليكم نارا﴾ هذه الواو ما موقعها من الإعراب ؟ قال أبو خليفة : موقعها رفع، وقوم (قوا) هو أمر للجمـاعة من الرجال، قال له : كيف تقـول للواحد من الرجال وللإثنين ؟ قال : يقـال للواحد من الرجال : ق، وللإثنين : قيا، وللجماعة قوا، قال : كيف تقول للواحـدة من النساء، وللإثنتين، وللجماعة منهن ؟ قال أبو خليفة : يقال للواحدة قى، وللإثـنتين قيا، وللجمـاعة قين. قال فأسـألك أن تعجل بالعجلة : كيف يقـال للواحد من الرجال والإثنين والجماعة وللواحدة من النساء والإثنتين والجماعـة منهن ؟ قال أبو خليفة (وهو ينطق) عجلان : ق، قيا، قوا، قى، قيا، قين.

وكان بالقرب منهـم جماعة من الأكرة، فلمـا سمعوا ذلك استـعظموه، وقالوا : يا زنادقة، أنتم تقـرءون القرآن بحرف الدجاج ... ؟ وغدوا عليهم فصفعوهم؛ فما تخلص أبو حنيفة والقوم الذين كانوا معه من أيديهم إلا بعد كد طويل. وتروى هذه النادرة على وجه آخر، ولكن رواية المسعودى أملح؛ وكلتا الروايتين إلى مآل واحد؛ وفى رواية أخرى يقول الرجل العاصى : «إنهم زنادقة يقرءون القرآن على صياح الديكة». =



وما يزال أثر ذلك ظاهرا فى فواتح الكتب العلمية لذلك العهد على اختلافها فما تستفتح من كتاب إلا أصبت فى مقدمته غرضا من تلك الأغراض التى أشرنا إليها، أو ما يصلح أن يكون غرضا منها(١)؛ ثم هو أمرٌ ليس أدل على تحقيقة من كتب التفسير، فإنه لايعرف فى تاريخ العالم كله ـ من لدن أرخ الناس ـ كتابٌ بلغت عليه الشروح والتفاسير والأقوال والمصنفات المختلفة ما بلغ من ذلك عاى القرآن الكريم ولاشبيها به ولاقريبا منه، حتى فسرته الرّوافض بالجفر، على فساد ما يزعمون وسخافة ما يقولون، وعلى سوء الدعوى فيما يدّعون من علم باطنه بما وقع إليهم من ذلك الجفر(٢)، واستنبط منه غيرهم إشارات من الغيب بضروب من

= وروى ابن الأنبارى فى طبقات الأدباء : أن محمد بن المستنير المعروف بقطرب المتوفى سنة ٢٠٦هـ لما صنف كتابه فى التفسير؛ أراد أن يقرأه فى الجامع؛ فخاف من العامة وإنكارهم عليه، لأنه ذكر فيه مذهب المعتزلة؛ فاستعان بجماعة أصحاب السلطان ليتمكن من قراءته فى الجامع. والاخبار من مثل ذلك غير قليلة.

(١) ومن ذلك أن (حكم الشارع) صار عند المتأخرين أحد المبادئ العشرة لكل فن.

(٢) قال ابن قتيبة (فى تأويل مختلف الحديث) هو جلد جفر ادعوا أنه قد كتب لهم الإمام فيه كل ما يحتاجون إلى علمه، وكل ما يكون إلى يوم القيامة، ثم أورد أمثلة من تفسيرهم، فمن ذلك قولهم فى قول الله عز وجل : **﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾** : إنها عائشة رضى الله عنها . . . وفى قوله تعالى : **﴿فقلنا اضربوه ببعضها﴾** : أنه طلحة والزبير، وقولهم فى آية الخمر والميسر : إنهما أبو بكر وعمر. وفى آية الجبت والطاغوت : إنهما معاوية وعمرو بن العاص . . . إلخ إلخ، وكان بعض أهل الأدب يقول ما أشبه تفسير الرافضة للقرآن إلا بتأويل رجل من أهل مكة للشعر، فإنه قال ذات يوم : ما سمعت باكذب من بنى تميم زعموا أن قول القائل :

بيتٌ زرارة مُحتَب بفنائه ومُجاشعٌ وأبو الفوارس نهشل

أنه فى رجال منهم. قيل له : فما تقول أنت فيهم؟ قال : البيت بيت الله، وزراره الحجر. قيل : فمجاشع ؟ قال : زمزم جشعت بالماء، قيل : فأبو الفوارس؟ قال : أبو قبيس. قيل : فنهشل؟ قال : نهشل أشدها. وفكر ساعة ثم قال : نهشل مصباح الكعبة، لأنه طويل أسود، فذلك نهشل . . . . . اهـ.

والمراد بالجفر رق صنع من جلد البعير. ومن أراد الاتساع فى معرفته فليرجع إلى ما نقله صاحب كشف الظنون فى معنى علم الجفر والجامعة وهل هذا العلم.

وقد كشف ابن خلدون فى مقدمته فى فصل ابتداء الدول والأمم عن شىء من مسمى هذا الجفر، ونقل أنه كان جلد ثور صغير. وأن هرون العجلى روى ما فيه عن جعفر الصادق وكتبه فى كتاب سماه الجفر، قال : وكان فيه تفسير القرآن وما فى باطنه من غرائب المعانى.

وعندنا أن كل ذلك موضوع وباطل، وأن الكلام فيه أسلوب من أساليب القصص وضرب من التهويل والمبالغة، ولاتظن أن علم ما كان وما يكون شىء يسعه أو يسع الرمز إليه جلد ثور، إلا أن يكون هذا الثور هو الذى قيل فيه إنه كان يحمل الأرض قديماً على أحد قرنيه . . . . !

الحساب، كـهذا الذى ينسبونه إلى الحـسن بن على رضى الله عنه من أن سول الله (ﷺ) رأى فى رؤياه ملوك بنى أمية رجلا رجلا، فـساءه ذلك، فأنزل الله عليه ما تسرّى عنه من قوله فى القرآن ﴿إنا أنزلناه فى ليلة القدر، وما أدراك ما ليلة القدر، ليلة القدر خيـرٌ من ألف شهر﴾ قالوا يعنى بألف شـهر مدة الدولة الأموية ! فـقد كانت أيامها خالصـة ثلاثاً وثمانين سنة وأربعة أشهر مجموعـها ألف شهر سواء[1] وحتى زعم بعضـهم أن الكلمات التى فى أوائل السور إنما تحتـوى مدد أعوام وأيام لتواريخ أمم سالفة،وإن فيها تاريخ ما مضى وما بقى مضروبا بعضها فى بعض، إلا كثير من مثل هذا مما يُخطئه الحصـر،وإنما أشرنا إلى بعضه لغرابته، ولأن أغرب ما فيه أنه عند أهله من بعض ما يفسر به القرآن[2].

---

(١) ومن أعجب ما وقفنـا عليه، أن الملك العادل نور الدين محمود بن زنكى أمـر فى حلب بصنع منبر لبيت المقدس قبل فتحه وانتزاعه من أيدى الإفرنج بنيف وعشرين سنة. قال صاحب (الروضتين) بعد أن ذكر أن هذا قد يكون كرامـة له : ثم يحتمل أن يكون (رحمه الله) وقف على مـا ذكره أبو الحكم بن برجان الأندلسى فى تفسيره. فـإنه أخبر عن فتح القدس والسنة التى فـتح فيها، وعمر نور الدين إذ ذاك إحـدى عشرة سنة، وقد رأيت أنا ذلك فى كتابه : ذكر تفسير أول سورة الروم، أن البيت المقدس استولت عليه الروم عام سبع وثمانين وأربعمـائة، وأشار أنه يبـقى بأيديهم إلى تمام خمســمائة وثلاث وثمـانين سنة، قال : ونحن فى عـام اثنتين وعشرين وخمسـمائة، فلم يـستبعد نور الدين (رحمه الله) لما وقف عليه أن يمتد عمره إليـه، فهيأ أسبابه حتى منبر الخطابة فيه، تقرباً إلى الله تعالى بما يبديه من طاعته ويخفيه، قال : وهذا الذى ذكره أبو الحكم الأندلسى فى تفسيره من عـجائب ما اتفق لهذه الأمة المرحومـة، وقد تكلم عليه شيخنا أبو الحسن عـلى بن محمد فى تفسيره الأول فـقال : وقع فى تفسير أبى الحكم الأندلسى فى أول سورة الروم إخـبار عن فتح بيت المقدس، وأنه ينزع من أيدى النصارى سنة ثلاث وثمانين وخـمسمائة ، قال لى بعض الفقهـاء : إنه استخرج ذلك من فاتحة السورة، قال : فأخذت السورة وكـشفت عن ذلك فلم أره أخذ ذلك من الحروف، وإنما أخذه فيما زعم من قوله تعالى :

﴿غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين﴾.

فبنى الأمر على التاريخ كمـا يفعل المنجمين، ثم ذكر أنهم يغلبون فى سنة كذا على ما تقـضيه دوائر التقدير، قلنا : وكيفما كان الأمر فإنه لمعجزة.

(٢) أما المتصوفة ومن يقلدون علم البـاطن فلاحصر لمذاهبهم وأقوالهم فى تفسير القـرآن، وبخاصة المتأخرين منهم لهم فى ذلك المزاعم العـريضة مما يخرج عن أن يكون من علم الناس فـإلى الله أمره. وقد ذكـر الشيخ محيى الدين بن العربى فى (الفتوحات) عند تفسير قوله تعالى : ﴿وكل شىء أحصيناه فى إمام مبين﴾ أن قوله «أحصيناه» يدل عـلى أنه تعالى ما أودع فيه إلا علومـا متناهية مع كونهـا خارجة عن الحصـر لنا. قال : وقد سألت بعض العلماء بالله تعـالى : هل يصح لأحد حصر (أمهات) هذه العلوم؟ فـقال : نعم، هى مائة ألف نوع وتسعة وعشرون ألف نوع وتسعمائة نوع، كل نوع منها يحتوى على علوم لا يعلمها إلا الله تعالى. ا هـ. بنصه.

=



وقد أوردنا فى باب الرواية من التاريخ أن أبا على الأسوارى القاص البليغ، فسَّر القرآن بالسِّيَر والتواريخ ووجوه التأويلات، فابتدأ تفسير سورة البقرة، ثم لبث يقصُّ ستا وثلاثين سنة وماتولم يختمه، وكان ربما فسَّر الآية الواحدة فى عدة أسابيع لاينى ولا يتخلف، وليس فى هذا الخبر شىء من المبالغة أو التزيُّد، بل عسى أن يكون الأمر مع أهل التحقيق والإطلاع أبلغ منه، وهذه كتب التفسير التى عدّها صاحب (كشف الظنون) وسرد أسماءها فى كتابه، تبلغ ثلاثمائة ونيفا، والرجل إنما عد بعضها كما يقول. وأنت فلا يذهبن عنك أن كل كتاب منها فإنما هو فى المجلدات الكثيرة إلى مائة مجلد، وإلى ما يفوق المائة أحيانا، فقد رأينا فى بعض كتب التراجم أن أبا بكر الأدفوى المتوفى سنة ٣٨٨هـ صنف (كتاب الاستغناء) فى تفسير القرآن فى مائة مجلد، وكان منفردا فى عصره بالإمامة فى أنواع من القراءات والعربية وفنون كثيرة من العلم، وذكر الفيلسوف (أرنست رنان) أنه وقف على ثبت يدل على أنه قد كان فى إحدى مكاتب الأندلس التى أحرقت تفسير القرآن فى ثلثمائة مجلد. وذكر الشعرانى فى كتابه (المنن) تفسيرا قال إنه فى ألف مجلد.

وهذا كله غير ما أفرد بالتصنيف من الكتب والرسائل التى لاتحصى فى مسائل من القرآن وفى مشكله وغريبه ومجازه ومعانيه وضميره وشواهده وأسلوب نظمه المتشابه من آياته وأمثاله وحروفه وإعرابه وأسمائه وأعلامه وناسخه ومنسوخه وأسباب نزوله، إلى كثير من مثل ذلك مما حفيت فيه أقلام العلماء، بحيث لا

= قلنا : قد ألف بعض علماء القوم كتابا سماه «تنبيه الأغنياء، على قطرة من بحر علوم الأولياء» كانت هذه القطرة فيه زهاء ثلاثة آلاف علم، فترى ما عسى أن يكون البحر؟ اللهم إن السلامة فى الساحل، ولكن لبعض المحققين من مشايخ الصوفية دقائق فى تفسير لاتتفق لغيرهم لسمو أرواحهم ونور بواطنهم ومنهم كان الإمام السلطان الحنفى صاحب المقام المشهور فى القاهرة. فما وجدت فيها شيئا من تلك الدقائق ويزعم الشيعة أن عليا رضى الله عنه أملى ستين نوعا من أنواع علوم القرآن الكريم وذكر لكل نوع منها مثالا يخصه، وأن ذلك فى كتاب يروونه عنه من طرق عدة وهو فى أيديهم إلى اليوم وذلك وإن كان قريبا فيما يعطيه ظاهره؛ غير أنه بالحيلة على تقريبه من الحقيقة صار أبعد منها وأمحض فى الزعم.

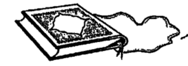
يعلم إلا بالله وحده كم يبلغ ما وُضع لخدمة كتابه الكريم؛ ولا يعلم الناس من ذلك إلا أنه معجزة من معجزات التاريخ العلمى فى الأرض لم يتفق له فى ذلك شبيه من أول الدنيا إلى اليوم، ولن يتفق.

وقد استخرج بعض علمائنا من القرآن ما يشير إلى مستحدثات الاختراع وما يحقق بعض غوامض العلوم الطبيعية، وبسطوا كل ذلك بسطا ليس هو من غرضنا فنستقصى فيه[1] على أن هذا ومثله إنما يكون فيه إشارة ولمحة ولعل متحققا بهذه العلوم الحديثة لو تدبر القرآن وأحكم النظر فيه وكان بحيث لاتعوزه أداة الفهم ولايلتوى عليه أمرٌ من أمره . . . لاستخرج منه إشارات كثيرة تومىء إلى حقائق العلوم وإن لم تبسط من أنبائها، وتدل عليها وإن لم تسمها بأسمائها، بلى وإن فى هذه العلوم الحديثة على اختلافها لعونا على تفسير بعض معانى القرآن والكشف عن حقائقه، وإن فيها لجِمَامًا ودُرْبَةً لمن يتعاطى ذلك؛ يحكُم بها من الصواب ناحية، ويحرز من الرأى جانباً؛ وهى تفتق لها الذهن، وتؤاتيه بالمعرفة الصحيحة على ما يأخذ فيه، وتُخرج له البرهان وإن كان فى طبقات الأرض، وتنزل عليه الحجة وإن كانت فى طباق السماء.

---

(١) من ذلك طريقة التصوير الشمسى بإمساك الظل، وهى فى قوله تعالى : ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا﴾ فتأمل قوله «ثم جعلنا الشمس» فإن هذه الحروف تكاد تنطق بأن هذا الأمر سيكون لامحالة. ومنها كشفهم أن مادة الكون هى الأثير. والله تعالى يقول فى بدء الخلق : ﴿ثم استوى إلى السماء وهى دخان﴾ ومنها حققوه من أن الأرض انفتقت من النظام الشمسى، والله تعالى يقول فى السموات والأرض ﴿كانتا رتقا ففتقناهما﴾ ومنها ثبوت أنه لولا الجبال لاضطربت دورة الأرض؛ وذلك لقوله تعالى : ﴿وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم﴾ ومنها تحقيق أن كل شىء حى فهو من الماء، وأن للجماد حياة قائمة بماء التبلور، وذلك قوله تعالى : ﴿وجعلنا من الماء كل شىء حى﴾ ومنها ما كشفوه من تلقفح النبات وأنه أزواج، والله تعالى يقول : ﴿فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى﴾ ويقول ﴿من كل الثمرات جعل فيها زوجين﴾.

والكلام فى مثل هذا يطول، ولاريب عندنا أن تحقيقه سيكون موضوع كتاب الإعجاز الذى يخرجه المستقبل برهانا للإنسانية على حقيقة دين الإنسانية فلندعه لأهله (عفا الله عنا وعنهم) وعسى أن يكون من دعائمهم فى الرحمة والمغفرة ما لهم من دعائنا فى العون والتوفيق، إنه من تعليق المؤلف، قال مصححه : ولا يفوتنى فى هذا المقام أن أنبه إلى المعانى الدقيقة التى وفق إليها الدكتور عبد العزيز إسماعيل فى كتابه (الإسلام والطب الحديث) وكان الرافعى من المعنيين به، كما كان عونا له ومدداً فى كثير من شواهد كتابه (أسرار الإعجاز).



ولاجرم أن هذه العلوم ستدفع بعد تمحيصها واتصال آثارها الصحيحة بالنفوس الإنسانية إلى غاية واحدة، وهى تحقيق الإسلام، وأنه الحق الذى لامرية فيه، وأنه فطرة الله فى فطر الناس عليها، وأنه لذلك هو الدين الطبيعى للإنسانية؛ وسيكون العقل الإنسانى آخر نبىّ فى الأرض، لأن الذى جاء بالقرآن كان آخر الأنبياء من الناس، إذ جاءهم بهذا الدين الكامل، ولا حاجة بالكمال الإنسانى لغيرالعقول ينبه إليها بعضها بعضا، ومن لايجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض!

وقد أشار القرآن إلى نشأة هذه العلوم وإلى تمحيصها وغايتها على ما وصفناه آنفا، وذلك قوله تعالى : **﴿سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد﴾**(١) ؟ ولو جمعت أنواع العلوم الإنسانية كلها ما خرجت فى معانيها من قوله تعالى : **﴿فى الآفاق وفى أنفسهم﴾** هذه آفاقٌ، وهذه آفاقٌ أخرى، فإن لم يكن هذا التعبير من الإعجاز الظاهر بداهة فليس يصح فى الأفهام شىء.

ذلك وأن من أدلة إعجاز هذا الكتاب الكريم أن يخطئ الناس فى بعض تفسيره على اختلاف العصور، لضعف وسائلهم العلمية ولقصر حبالهم أن تعلق بأطراف السموات أو تحيط بالأرض، ثم تصيب الطبيعة نفسها فى كشف معانيه؛ فكلما تقدم النظر، وجمعت العلوم ، ونازعت إلى الكشف والاختراع، واستكملت آلات البحث، ظهرت حقائقه الطبيعية ناصعة حتى كأنه غاية لايزال عقل الإنسان يقطع إليها، حتى كأن تلك الآلات حينما توجّه لآيات السماء والأرض توجه لآيات القرآن أيضا **﴿والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لايعلمون﴾**(٢).

ذلك هو الأمر فى العلوم الأولى ثم الله ينشئ النشأة الآخرة.



(١) سورة فصلت : آية ٥٣.
(٢) سورة يوسف : آية ٢١.



سرائر القرآن

بعد أن صدرت الطبعة الأولى من كتابنا هذا خرج فى الآستانة القديمة . . . كتاب جليل للقائد العظيم والعالم الرياضى الفلكى المشهور الغازى أحمد مختار باشا رحمه الله، أسماه (سرائر القرآن) وبناه على سبعين آية من كتاب الله تعالى فسَّرها بآخر ما انتهى إليه العلم الحديث فى الطبيعة والفلك، فإذا هى فى القرآن مُنْطبَق السماء عن نفسها، لايتكذب ولايزيغ ولا يلتوى، وإذا ثبت أن هذا الكتاب الكريم سبق العقل الإنسانىّ ومخترعاته بأربعة عشرقرنا إلى زمننا، وما ذاك إلا فصل من الدهر، وستعقبه فصول بعد فصول [1].

ومعلوم أن الزمن تقسيم إنسانى محضٌ يلائم وجود الإنسان وفناءه على هذه الأرض المحدودة، بمادتها وأجلها، وإلا فليس فى الحقيقة أزمان تبتدئ أو تنتهى، فإذا ثبت للقرآن المجيد سبقه ما تتوهمه زمنا وتقدمهُ حدودا من آخر حدود العقل الإنسانى، على حين أنه أنزل فى حدود غيرها بعيدة ضعيفة لاعلم فيها ولا آلات علم ـ فحسبك بذلك وحده برهانا على أن الكتاب جملةٌ من الأزل تحوّلت فى معنى ومنطق، وجاءت لغرض وغاية، ولامست الناس لتكون فيهم سببا لرسوخ الإيمان، ثم نظاما للإيمان نفسه، ومتى رسخ الإيمان فقد رسخ العالم كله فى النفس الإنسانية. وهذا عندنا من بعض السر فيما جاء فى الكتاب الكريم من آيات السموات والأرض والنظر والاستدلال ومن طُرق التعبير، والتعبير النفسى بالأمثال والقصص ونحوها.

---

(١) انظر كتاب (الإسلام والطب الحديث) الطبيب المصرى المشهور عبد العزيز إسماعيل باشا.



ثم إن فى ذكر الآيات الكونية والعلمية فى القرآن دليلا على إعجاز آخر فهو بذلك يومئ إلى أن الزمن متجه فى سيره إلى الجهة العلمية القائمة على البحث والدليل، وأن الإنسانية ذاهبة فى أرقى عصوره إلى هذا المذهب، وأن الدين سيكون عقليا، وأن العقل هو آخر أنبياء الأرض، فوجود ذلك فيه قبل أن يوجد ذلك فى الزمن بأربعة عشر قرنا، شهادة ناطقة من الغيب لايبقى عليها موضع شبهة، فإن أسفر الصبح وبقى بعض الناس قياما لايرونه وقد ملأ الدنيا فذلك من عمى النوم فى أعينهم، وآخرون لايرونه من نوم العمى فى أعينهم وصبح فوق هؤلاء وهؤلاء، و **﴿من أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها﴾**.

قال الغازى فى مقدمة كتابه[1] : «وفى القرآن غير ما يكفل للهيأة الاجتماعية سعادتها وسلامتها فى معاشها ومعادها مما حواه من الدساتير الأخلاقية والقضائية والإدارية والسياسية وعظة الأمثال والقصص ـ فيه إشارات وآيات بينات فى مسائل ما برحت العلوم الطبيعية تحاول الكشف عن كنهها منذ عصور، ولا سيما فى علم التكوين والتخريب (القيامة) الذى دل الآن بنظريات الإخصائيين من علماء الفلك ومباحثهم ومشاهداتهم فى طور التقدم والارتقاء وإنك لاتكاد تقلب من المصحف الشريف بضع صفحات حتى تجد آية فى أسرار الكائنات وأحوال السماء منظومة فى نسقها بمناسبة من أبدع المناسبات.

قال : «وقد فهموا من علم الهيأة السماوية عظمة الله تعالى بعظمه الأجرام التى كانوا يحسبونها نقطا صغيرة منثورة فى السماء. خذ لذلك مثلا : إدرك عظمة الشمس وكوكب الشعرى بالنسبة إلى الأرض، فإن هذه الأرض إذا نحن فرضناها فرضا بحجم الحمصة، تكون مساحة الشمس بالنسبة إليها كمساحة مائدة مستديرة طول قطرها ذراع فرنسية، ومساحة سطح كوكب الشعرى الذى قال الله فيه **﴿وأنه هو رب الشعرى﴾** تبلغ مائة ذراع فرنسية بالقياس إلى تلك الحمصة[2].

---

(١) وضع هذا الكتاب النفيس بالتركية، وقد أخذ ترجمته صديقنا الأستاذ البحاثة محب الدين الخطيب صاحب مجلة الزهراء والفتح، ومن خطه لخصنا هذه الكلمات.

(٢) من هذا الشرح تعلم عظمة الإضافة فى هذه الآية الكريمة وسرها.



«ومما أفـدناه من تلك المبـاحث أن عـالمنا الناسـوتى الذى نسـميـه (العـالم الشمسى) ـ وتؤلفه طائفـة مستقلة من الأجرام السماوية تعد بالمئـات أهمها شمسنا المنيرة وأرضنا وأخواتها من السيارات وما يتبعهن من النجوم ذوات الأذناب ـ يدور بسرعة عشرين ألف ذراع فرنسية فى الثانية الواحدة، مجتازا فضاء الله الذى لانهاية له، كمـا أشار الله تعالـى إلى ذلك بقوله : ﴿والشمس تجرى لمستقر لها﴾[1] وأن المجرة العظمى المحيطة بالسماء[2] تحتوى مئـات الألوف من العوالم الأخرى . . . إلى أن قـال «إن القرآن الكريم آيـات بينات عن تكوين العـالم، وكيف كـان هذا التكوين وعن الأطوار التى تنقل فـيها، وعن خلقـة الموجودات، وأسباب الحـياة، وعن آخرة كرتنا الأرضية وعاقبتها التى سـتطير إليها فى النهاية، ولقد كانت معانى هذه الآيات الشريفة مـنظورا إليها فيمـا مضى من جهة العقـائد حَسْبَ، ولم يكن أحد يستطيع أن يذهب فى تأويلها مذهبا يصدر فيه عن علم، ولكن هذه الحالة قد تغيرت الآن، لأن الحكماء الذين نبـغوا فى العصرين الأخيرين قـد أبانوا بمباحثهم العلمية وما كشفوه من الغوامض الدقيقة عن قدرة الله بأجلى بيان، حتى أصبحت نظريات علم التكوين صالحـة لتفسير آيات الله سـبحانه وتعالى تفسـيرا بديعا، مع أنها هى فى حالتها الراهنة لم تبلغ بعد حد الكمال».

وبعد أن وصف همم علماء الفلك والرياضة، ووسائلهـم ومعرفتهم المسائل الدقيقة، عـن الكواكب والشموس والعوامل، وعن حقيـقة هذه الكرة التى نعيش عليها، وما أفاده المجتمع البشرى من ذلك، قال :

«وأفدنا نحن معشـر المسلمين فوائد عظيمة خاصـة بنا، لأن هذه المخترعات والمستحدثات وما أدت إليه من أدلة ونظريات ـ قد جاءتنا ببرهان جديد على إعجاز

---

(١) قلنا : تأمل هذا التنكير فى قوله : «لمستقر» فهو يشـعرك أن العالم الشمسى يجرى فى اللانهاية إلى نهاية محتومة، فما الشمس بمؤلة إذا كان لها استقرار، فهى محدثة فانية، ثم قوله : «لها» هو الذى يعين أنها تجرى فى اللانهاية، لأن المستقر غير مطلق، بل هو لها، ثم التعبير بالفعل (دون) غيره (من نحو تسير أو تدور إلخ) هو الذى ينطوى إلى الحقيقة الفلكية التى أثبتتها الأرقام، فكل كلمة من الآية إعجاز وحده.

(٢) المجرة : سطح هائل فى غاية العظم تسبح فيه ألوف ومئات من العوالم.



القرآن الذى ندين الله عليه، فقرت بذلك أعين المؤمنين، وذلك من فضل الله علينا وعلى الناس .... قال : «وسيرجع الفلكيون موحدين إذا علموا أن الأسرار العلمية التى يحسبونها جديدة، هى فى القرآن كما ظهرت لهم، ومثل من ذلك أن العالم الفلكى م. بوانكاريه، قال فى مقدمة كتابه المطبوع فى سنة ١٩١١م وهو بحث فى دقة نظام هذه الكائنات وما فيها من مظاهر الكمال، ليس ذلك من الأمور التى يمكن حملها على المصادفة والاتفاق، وأحسب أن القدرة التى لا أول لها ولا آخر سنت للكائنات هذا النظام فى عهد ما على أن يستمر حكمه إلى الأبد، فأذعنت الكائنات لإرادتها راضية طائعة. قال الغازى رحمه الله : فأمعن أنت النظر فى هذه الكلمات وسياقها، ثم اقرأ قوله تعالى : **﴿ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها، قالتا أتينا طائعين﴾**[1] وتأمل ما فى الآية من معانى ورموز؛ ثم تصور ما فى ذلك من ذوق وجدانى لأهل العرفان، وقل : «تبارك الله والمنة لله».

كتابُ سرائر القرآن ثلاثة فصول : الأول فى كيفية تكوين العالم ووجود الحياة. والثانى فى يوم القيامة أو خاتمة عمر الأرض. والثالث فى المباحث والآيات القرآنية المتعلقة بإعادة الخلق وكل ذلك مطبق على نظريات وآراء الحكماء الأولين والآخرين إلى عصرنا، ثم ما يؤيد حقيقة ما انتبهوا إليه من آيات القرآن الكريم.. وكان الغازى يفكر فى هذا الكتاب خمسة وعشرين عاما، فرحمة الله عليه كفاء ما أحسن إلى أمته.



---

(١) سورة فصلت : آية ١١.



تفسير آية [1]

وقد رأينا أن نسوق هنا تفسير آية من القرآن الكريم أصبناه فى بعض كتب الحكيم العلامة داود الأنطاكى المتوفى سنة ١٠٠٨ للهجرة، فتح عليه به وهو فى أضعف الأزمنة وأشدها انحطاطا وفقرا من الوسائل العلمية.

ولاتنس أن الآية أنزلت على نبى أمى فى قوم لايعرفون كثيرا ولا قليلا من علم التشريح أو علم التكوين، ثم إنها كذلك ليس فى صناعتها البيانية شىء مما تتحسن به البلاغة فيبين بنفسه ويجعل للكلام شأنا فى تمييزه واستخراج معانيه، كالاستعارة والكناية ونحوها؛ ولكنها قائمة على دقائق التركيب العلمى والملاءمة كل الملاءمة بينها وبين دقائق التعبير؛ ففيها إعجاز المعنى، ثم إعجاز فى الصورة؛ مع أنها فى غرضها وسياقها مظنة أن لايكون فيها من ذلك شىء؛ إذ هى عبارة علمية تسرد سردا على التقرير والحكاية هذا مما يسمو بإعجازها سموا على حدة، فإنه يضع فوق البلاغة ما تكون البلاغة فى العادة والطبيعة فوقه.

وكل ما هذه سبيله من الآيات العلمية فى القرآن الكريم فأنت لابد واجد فيه من قوة المعانى أكثر مما فى العقل العربى من قوة الفهم وقوة التعبير؛ لتكون قوة الدلالة فيه يوم تتهيأ للأمم وسائلها العلمية دليلا من أقوى أدلة الإعجاز.

أما الآية فهى قوله تعالى : **﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة[2] من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين؛ ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا**

---

(١) زدنا هذا الفصل للطبعة الثالثة، وكتابنا (أسرار الإعجاز) الذى تعلقت به النية يكون هذا نحوا منه إن شاء الله.

(٢) السلالة : الخلاصة، قالوا : لأنها تسل من الكدر، وهذا الوزن فعالة (بضم الفاء) يبنى للقلة : كقلامة الظفر ونحوها، وعبارة (سلالة من طين) تحتمل معانى كثيرة، بل أنت لاتجد معنى علميا فى خلق الإنسان الأول إلا إذا انطبقت عليه وليس يخفى أن مسألة خلق الإنسان الأول من أمهات المسائل الغامضة التى لاسبيل إليها إلا من الظن، كأنها ليست من علم الإنسانية؛ وكأنها تلحق ببيان الروح وهذه لابيان لها على الأرض،=



المضغة عظاما، فكسونا العظام لحما، ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين﴾[1].

والتفسير : قال جلَّ من قائل «ولقد خلقنا الإنسان، يعنى إيجادا واختراعًا، لعدم سبق المادة الأصلية «من سُلالة» هى الخلاصة المختارة من الكيفيات الأصلية بعد الامتزاج بالتفعل الثانى مما ركب منها بعد امتزاج القوى والصور، والتنويه باسمه[2]، إما للصورة والرطوبات الحسية، أو لأنه السبب الأقوى فى تحجر الطين وانقلابه وكسر سورة الحرارة وإحياء النبات والحيوان اللذين هما الغذاء الكائنة عند النطف، وهذا الماء هو المرتبة الأولى والطور الأول، وقوله «من سلالة» يشير إلى أن المواليد كلها أصول للإنسان وأنه المقصود بالذات الجامع لطباعها، ثم جعله نطفة بالإنضاج والتخليص الصادر عن القوى المعدة لذلك، ففى قوله **﴿ثم جعلناه نطفة﴾** تحقيق لما صار إليه الماء من خلع الصور البعيدة؛ والضمير إما للماء حقيقة أو للإنسان بالمجاز الأولى.

وقوله : **﴿فى قرار مكين﴾** يعنى الرحم[3]، وهذا هو الطور الثانى، ثم قال مشيرا إلى الطور الثالث : **﴿ثم خلقنا النطفة علقة﴾** أى صيرناها دما قابلا للتمدد والتخلق باللزوجة والتماسك[4]، ولما كان بين هذه المراتب من المهلة والبعد ما

= فجاءت العبارة فى الآية الكريمة كأنها (سلالة من علم) تتسع لمذهب القائلين بالنشوء، ولمذهب القائلين بالحق ولمذهب انتقال الحياة إلى هذه الأرض فى سلالة من عالم آخر . وهكذا.

(١) سورة المؤمنون : آية ١٢.

(٢) الضمير راجع إلى الماء الذى يكون منه الجنين : وهو المكنى عنه بلفظ (سلالة) وظاهر الأنطاكمى لايحمل العبارة على خلق الإنسان الأول.

(٣) فى وصف القرار بأنه (مكين) إعجاز يفهمه الأطباء والذين درسوا التشريح، فقد ثبت أن الرحم مجهز فى تكوينه وفى خصائصه بما يمكن أشد التمكين للجرثومة التى يكون منها اللقاح؛ ففيه مخابئ لها عجيبة خلقت لذلك خلقا، ثم مواد منفرزة لوقايتها، وحفظ الحياة عليها والدفاع عنها أن تقتلها المواد الحامضة ولذلك كله تجده فى تشريح كلمة (مكين).

(٤) لم يكن العرب يعرفون من كلمة (العلقة والعلق) إلا أنها الدم الجامد، ولكن الكلمة إعجاز كإعجاز (مكين) التى تقدم شرحها : فقد ثبت فى آخر ما انتهى إليه تكوين الجنين أن الجرثومة التى يكون منها اللقاح فى ماء الرجل تعلو رأسها نازعة كالسنان : فتهاجم البويضة فى الرحم وتبعجها بسلاحها فتخرقها وتعلق بها، فإذا هما قد امتزجا، فهذا هو السر فى تنمية التحول الأول للنطفة (علقة) وتأمل قوله (فجعلنا) فإن فيها كل هذه الحركة بين الجرثومة والبويضة. ولقد قرأنا هذه الآية الكريمة على طبيب مسيحى محقق فاضل من أصدقائنا، ونبهنا إلى هذه الدقائق فيها فقال : «آمنت بما أنزل على محمد».



ستقرره، عطفهـا بـ (ثم) المقتضية للمهلة ـ كما بين أدوار كـواكبها، فإن زُحل يلى أيام السـلالة المائية لبـردها، والمشتـرى يلى النطفة لرطوبتـها، والمريخ يلى العـلقة لحرارتها وهذه الثلاثة هى أصحاب الأدوار الطوال.

ثم شرع فى المراتب القريبة التحويل والانقـلاب التى يليها الكواكب المتقاربة فى الدورة وهى ثلاثة : (أحـدها) ما أشار إليـه بقوله **﴿فخلقنا العلقة مُضغة﴾** أى حوّلنا الدم جسـما صلبا قابلا للتفصـيل والتخليط والتصوير والحفظ وجـعل مرتبة المضـغة فى الوسط، وقـبلها ثلاث حـالات وبعـدها كذلك، لأنهـا الواسطة بين الرطوبة والسيالة والجسم والحافظ لـلصور؛ وقابلها بالشمس[1]، لأنها بين العلوى والسفلى كذلك، وجعل التى قبلها علوية، لأن الطور الإنسانى فيها لاحركة له ولا اختيار، فكأنه هو المتوليه أصالة وإن كان فى الحالات كلها كذلك ولكن هو أظهر، فانظر إلى دقائق مطاوى هذا الكتاب المعجز وتحويله العلقة إلى المضغة يقع فى دون الأسبوع.

(وثانيها) مرتبة العظام المشار إليها بقوله : **﴿فخلقنا المضغة عظاما﴾** أى صلبنا تلك الأجـسام بالحـرارة الإلّهيـة حتى اشـتدت وقـبلت التـوثيق والربط والإحكام والضبط، وهذه مرتبـة الزهرة، وفيها تتخلق الأعضـاء المنوية المشاكلة للعظام أيضاً ويتحول دم الحيض غاذيا كما هو شأن الزهرة فى أحوال النساء.

وقوله **﴿فكسونا العظام لحما﴾** أى حال تحويل الدم غاذيا للعظام لايكون عنه إلا اللحم والشـحم وكل مـا يزيد وينقص، وهذا شـأن عطارد، تارة يتقـدم وتارة يتأخر ويعـتدل، وكذا فى اللحـم البدن، وهذه المرتبة هى التى يكون فـيها الإنسان كالنبات، ثم يـطول الأمر حتى يشتد، ثم يتـم إنسانا يفيض بالحياة والحـركة بنفخ الروح، فلذلك قال معلمـا للتعجب والتنزيه عند مشاهدة دقيـقة هذه الصناعة **﴿ثم**

---

(١) يرى مفسرنا ان أطوار الخلق فى الآية سبعة تقابل الكواكب السبعة السيارة؛ فإن صح هذا كانت الآية فوق الإعجاز.



أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ وهذا هو الطور السابع الواقع فى حيز القمر.

وفى هذه الآية دقائق : (الأولى) عبر فى الأول بخلقنا، لصدقه على الاختراع، وفى الثانى يجعلنا لصدقه على تحويل المادة، ثم عبر فى الثالثة وما بعدها كالأول لأنه أيضا إيجاد ما لم يسبق، (الثانية) مطابقة هذه المراتب لأيام الكواكب المذكورة ومقتضياتها للمناسبة الظاهرة وحكمة الربط الواقع بين العوالم، (الثالثة) قوله فكسونا؛ وهى إشارة إلى أن اللحم ليس من أصل الخلقة اللازمة للصورة، بل كالثياب المتخذة للزينة والجمال؛ وأن الاعتماد على الأعضاء والنفس خاصة، (الرابعة) قوله تعالى **﴿ثم أنشأناه﴾** سماه بعد نفخ الروح إنشاء لأنه حينئذ قد تحقق بالصورة الجامعة[1]، (الخامسة) قوله خلقا ولم يقل إنسانا ولا آدميا ولا بشرا[2] لأن النظر فيه حينئذ لما سيُفاض عليه من خلع الأسرار الإلَهية، فقد آن خروجه من السجن وإلباسه المواهب، فقد يتخلق بالملكيات فيكون خلقا ملكيا قدسيا، أو بالبهيمية فيكون كذلك، أو بالحجرية إلى غير ذلك؛ فلذلك أبهم الأمر وأحاله على اختياره وأمر بتنزيهه على هذا الأمر الذى لايشاركه فيه غره.

وفى الآية من عجائب ما لايمكن بسطه هنا، وكذلك سائر آيات هذا الكتاب الأقدس : ينبغى أن تُفهم على هذا النمط. انتهى كلام الحكيم المفسر.

وأنت لو عرضت ألفاظ هذه الآية على ما انتهى إليه علماء تكوين الأجنة وعلماء التشريح وعلماء الوراثة النفسية، لرأيت فيها دقائق علومهم، كأن هذه

---

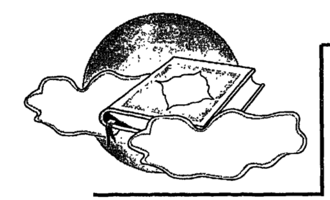
(١) قلنا : وقد ثبت أن الجنين أو تخلقه يكون فى الإنسان والحيوان على شكل واحد، فتحوله صورة الإنسانيةبعد ذلك هو إنشاؤه خلقا آخر ولا ريب. فتأمل هذا الإعجار الدقيق العجيب. ولو فسرت الخلق الآخر بظهور آثار الوراثة التى كانت فى الخلية لكان قولا جليلا، لأن كل مولود يكاد يكون بهذه الوراثة يكون خلقا على حدة. وآخر ما انتهى إليه العلم أن هذه الوراثة هى التى تنوع العالم الإنسانى وتدفعه فى سبيل الاقدار.

(٢) لو قال إنسانا، أو آدميا، أو بشرا لوجب أن يكون فى كل مخلوق إنسانية صحيحة، أو آدمية من آدم، أو بشرية بالمقابلة من الملكية، وليس كل مخلوق كذلك بل فى الناس الأعلى والأسفل، فتأمل.



الألفاظ إنما خرجت من هــذه العلوم نفسها، وكأن كل علم وضــع فى الآية كلمته الصادقة، فلاتملك بعد هذا أن تجد ختام الآية إلا ما ختمت هى به من هذا التسبيح العظيم «فتبارك الله» !





إعجاز القرآن

فصل

وهذا هو الغرض الذى أردنا إليه الكلام فى كل ما مر من هذا الباب جهة إلى جهة، وأرغنا معانيه فصلا إلى فصل، وخضنا فى ضروبه معنى إلى معنى، وقد وقفناك منه على وجوه عدة، من سرّ كان مكتوما، وخبء كان مجهولا، ومقطع من الحق كان مشتبها، وكلها خارج عن طوق الإنسان عندما يتعاطى وعندما يتوهم وعندما يثبت، وكلها لم يشهده الزمن إلا مرة واحدة.

وإنما الإعجاز شيئان : ضعف القدرة الإنسانية فى محاولة المعجزة ومزاولته على شدة الإنسان واتصال عنايته، ثم استمرار هذا الضعف على تراخى الزمن وتقدمه؛ فكأن العالم كله فى العجز إنسان واحد ليس له غير مدته المحدودة بالغة ما بلغت فيصير من الأمر المعجز إلى ما يشبه فى الرأى مقابلة أطوال الناس عمرا بالدهر على مداه كله، فإن المعْمر دهرٌ صغير، وإن لكليهما مدة فى العمر هى من جنس الأخرى؛ غير أن واحدة منهما قد استغرقت الثانية؛ فإن شاركتها الصغرى إلى حد فما عسى أن يشركهما فيما بقى.

ونحن الآن قائلون فيما هو الإعجاز عند علمائنا ـ رحمهم الله ـ وما وضعوه فيه من الكتب؛ ثم ما هى حقيقة عندنا؛ ثم نبسط الكلام فضلا من البسط فى إعجاز القرآن بأسلوبه وبيانه مما يماس اللغة ويستطرق إليها ـ نستهم بذلك القول فيما انتهى إليه جهدنا من قليل ما استطفّ[1] لنا من أسراره العجيبة، وإن قليلها لكثير على الإنسان بالغة ما بلغت قوته.

---

(١) طف واستطف بمعنى : امكن.



ولسنا ندعى أننا أشرفنا على الأمد وأوفينا على معجزة الأبد، فإن هذا أمر ضيق كثير الإلتواء لمن تلمس جوانبه، واقتحم مصاعبه، وما أشبه القرآن الكريم فى تركيب إعجازه، وإعجاز تركيبه بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذى اكتنفه العلماء من كل جهة، وتعاوروه من كل ناحية، وأخلقوا جوانبه بحثا وتفتيشا. ثم هو بعدُ لايزال عندهم على ذلك خلقا جديداً، ومراماً بعيدا، وصعبا شديدًا، وإنما بلغوا منه إذ بلغوا منه نزرا تهيأت لضعفه أسبابه، وقليلا عرف لقتله حسابُه، وبقى ما وراء ذلك من الأمر المتعذِّر الذى وقفت عنده الاعذار؛ والابتغاء المعجز الذى انحط عنده قدرُ الإنسان لأنه مما سمحت به الأقدار.



الأقوال فى الإعجاز

واعلم أننا لسنا نلتمس بما نتأتى إليه من هذا الفصل، ونستأتى به تعب الكتابة فى سرده، ونصبنا له من استقراء مذاهب القوم وآرائهم - أن نقيم من ذلك برهانا صحيحا أو نقدم رأيا صريحا، فإن هذا بعض مالا يُطمع فيه ولايرد التعب منه شيئا على المباحث يكون فيه مطمع فلقد أبعد القوم فى المقايسة وأمعنوا فى المذاكرة، وأطالوا فى الخصومة، وفخموا ما شاءوا، ومضغوا من الكلام ما ملأ أفواههم، وجاءوا بما هو لعمرى فلسفة ومنطق؛ بيد أنهم فى كل ذلك إنما توافوا على صنيع واحد من الرد بعضهم على بعض فمن فلج بحجته فقطع خصمه عن المعارضة، وأفحمه دون المناضلة كان الرأى فى الإعجاز ما رآه هو، وكان أكبر البرهان على صوابه عجز خصمه عن تخطئته . . . .

وهذه سبيل من الكلام لايزال أذاها حاضرا، وسالكها حائرا، فإنه ما يندفع إليها رأيان متناقضان إلا كان أقواهما معتبرا صوابا بحتا، لابقوته ولكن بضعف الآخر، وإن كان هو فى نفسه خطأ صراحا وفساداً صرفا أو جهلا وإحالة.

وقد مضى أكثر المتكلمين من رءوس الفرق الإسلامية على أن لايبالوا أن يُضربوا بآرائهم صفحا، ولهم فى ذلك صلابة يوهمون أنها صلابة أهل الحق وعناد يلتبس باليقين على العامة وأشباه العامة من أتباعهم فلا تنفعهم نافعة حتى يأخذوا بآرائهم وينتحلوها، ثم لاتكون لهم الخيرة من أمرهم بعد ذلك فيما يأخذون وما يدعون.

وقد أسلفنا فى غير هذا الموضع أن كل فرقة انشعبت فى الإسلام وانبسط لها ظل - فإنما هى عقل رجل زكى واحد؛ بالغا ما بلغ أتباعها ومنتحلو عقائدها؛ فإن نبغ فى هؤلاء عقل آخر انصدعت الفرقة فخرجت منها فرقة ثانية، وهلم جرا.



فالمقر من أولئك كالمنكر من هؤلاء، ما دام سبيل جميعهم من صنعة الكلام، وعلى ناحية المكابرة، وما دام نفى الشك بقوة المنطق أنه فى المنطق إقرار اليقين بقوة الحق فإن سقطت الشبهة وبطل الاعتراض ـ ولو من عجز أو عىّ أو ما هو فى حكمها من عوارض المنطق ـ فلذلك هو العلم المحض والرأى الصريح، وإلا فما دام للشبهة ظل، وللاعتراض وجه ـ ولو من المعارضة والمكابرة ـ فلا قرار لذلك الرأى، ولاثبوت لذلك العلم، ولايبلغ الجدال منهما رأيا ولا علما.

وعلى هذه الجهة رأينا كل أقوالهم فى إعجاز القرآن : لايصنعون شيئا دون أن يُنكر ويدفع من ينكر من يدفع، فإما أن تتعارض الحجج الكلامية فتُسقط بعضها بعضا، وإما أن تقوى واحدة منهن فتسقط الباقيات وتبقى هى كلاما من الكلام لاتصلح لنفى ولا إثبات.

وليس من طلب الحق ليعرفه كالذى يطلبه ليعرف به، فإن الأول يُنصف من نفسه كما ينتصف لها، ولكن الثانى خصمٌ لايريده إلا جدلا وله مع الجدل قوة الحرص على المؤاربة، وشدة الصريمة فى المراوغة؛ كما تنتهى إليه الحجة ويقف عنده البرهان فيكون له الصوت المردد ويصير إليه مرجع القول فى النحلة أو المذهب، فهو يعتسف لذلك ولاجرم كل طريق، ويركب كل صعب، ويتحمل من كل وجه، ويتعنت بكل آية، وليس له هم دون قوةالإقناع المنطقية، ودون الإفحام والتعجيز ومن ثم لايبالى أن يتورد خصمه بالسفه، أو يقر له بالسخف، أو يتبسط على الباطل أو يحتجز دون الحق، مادامت هذه كلها أدوات فى صناعة الكلام، وما دام الكلام قادرا بأدواته على أن يصنع الحق أو ما يسمى حقا، وإن كانت الصنعة فاسدة أو سقيمة، وكانت التسمية من خطأ أو ضلال.

من أجل ذلك قلنا أنه لايستقيم لنا برهان صحيح مما نصبنا لاستقرائه فى هذا الفصل، ولكن أكبر غرضنا منه أن ندل على تاريخ الكلام فى القرآن الكريم وإعجازه؛ فإن ذلك واضح النسق بين السرد فيما تهيأ لنا من هذه الآراء التى نؤديها كما هى : وفاء بحق التاريخ وتوفية لفائدة ما نحن بسبيله.

كان أول ما ظهر الكلام فى القرآن، مقالة تُعزى إلى رجل يهودى يسمى لبيد ابن الأعصم فكان يقول : إن التوراة مخلوقة، فالقرآن كذلك مخلوق، ثم أخذها عنه طالوت ابن أخته وأشاعها، فقال بها بنان بن سمعان الذى إليه تنسب البنانية[١]، وتلقاها عنه الجعد بن درهم (مؤدب مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية) وكان زنديقا فاحش الرأى واللسان، وهو أول من صرح بالإنكار على القرآن والرد عليه، وجحد أشياء مما فيه[٢]. وأضاف إلى القول بخلقه أن فصاحته غير معجزة، وأن الناس يقدرون على مثلها وعلى أحسن منها، ولم يقل بذلك أحد قبله، ولافشت المقالة بخلق القرآن إلا من بعده، إذ كان أول من تكلم بها فى دمشق عاصمة الأمويين، وكان مروان (ويلقب بالحمار) يتبع رأيه، حتى نسب إليه، فقيل مروان الجعدى.

(١) هم قوم من الغلاة ينتسبون إلى هذا الرجل، وهو من بنان بن سمعان النهدى التميمى، ويعتقدون أن الإمامة انتقلت إليه من أبى هاشم بن محمد بن الحنفية من أولاد أمير المؤمنين على بن أبى طالب.
والبنانية يقولون بإلهية على، ولهم آراء، ليس فى السخف أسخف منها، حتى إنهم ليزعموا أن الرعد صوت على؛ وأن البرق ابتسامه؛ وأن السماء لاترعد ولاتبرق إلا للهشاشة لهم والسلام عليهم (ولعل ذلك من برح الشوق أيضا)، فكانوا إذا سمعوا الرعد قالوا : عليك السلام يا أمير المؤمنين.
وفى بعض الكتب تجد اسم البنان هكذا؛ أبان بن سمعان؛ وهو تحريف، وقتله خالد بن عبد الله القسرى؛ كما قتل الجعد بن درهم الذى أخذ عنه مقالته، أما خالد فتوفى سنة ١٢٦ هـ رحمه الله وأثابه.
وقد رأينا فى (تأويل غريب الحديث) لابن قتيبة أن أول من قال بخلق القرآن قوم من الرافضة يقال لهم (البيانية) ينسبون إلى رجل يقال له (بيان) وأن هذا الرجل قال لهم : إلىّ أشار بقوله (هذا بيان للناس) ولاندرى ما أصله، فإن الناس لايسمون (بيانا) فى أسمائهم، ولعله تحريف مقصود للنكتة فى الاستشهاد بالآية . ومثله كثير.
(٢) هذه الأشياء إنما هى من إنكار الأخبار الواردة فيه : كتكليم الله موسى (عليه السلام) ونحوه، أما إنكار أشياء فى القرآن نفسه على أنها ليست منه، فقد وقع لبعض الغلاة : كالعجاردة الذين ينسبون إلى عبد الكريم ابن عجرد فى أواخر المائة الأولى ـ فإنهم ينكرون أن سورة يوسف من القرآن، لأنها قصة، زعموا. وقد عموا عن النظم والأسلوب وطابع الكلام، أما الرافضة (أخزاهم الله) فكانوا يزعمون أن القرآن بدل وغير وزيد فيه ونقص منه وحرف عن مواضعه وأن الأمة فعلت ذلك بالسنن أيضاً، وكل هذا من مزاعم شيخهم وعالمهم هشام بن الحكم، لأسباب لامحل لشرحها هنا، وتابعوها عليها جهلا وحماقة.

ولم تظهر بعـده فتنة القـول بخلق القرآن إلا زمن أحـمد بن أبى داود وزير المعتصم (سنة ٢٢٠) وكـان أول من بالغ فى القول بذلك عيسى بـن صبيح الملقب بالمزدار الذى إليه تنسب المزدارية كما سيأتى.

ثم لما نجمت آراء المعتزلة بعد أن أقبل جمـاعة من شياطينها على دراسة كتب الفلسفـة مما وقع إليهم عن اليونان وغـيرهم نبغت لهم شئـون أخرى من الكلام، فمـزجوا بين تلك الفلسفـة على كونها نظرا صـرفا، وبين الدين على كـونه يقينا محضا وتغلغلوا فى ذلك حتى خالف بعضـهم بعضا بمقدار ما يختلفون فى الذكاء وبعد النظر، فـتفرقوا عـشر فرق، واخـتلف بهذا آراؤهم فى وجه إعجـاز القرآن اختلافـا يقوم بعضه على بعـضه، فيبدأ فـارغا وينتهى كمـا بدأ وإن كثر فى ذات نفسه.

فذهب لشـيطان المتكلمين أبو إسـحاق إبراهيم النظام إلى أن الإعجـاز كان بالصرفة، وهى إن الله صـرف العرب عن معارضة القرآن مع قـدرتهم عليها فكان هذا الصرف خارقا للمادة. قلنا وكأنه من هذا القبيل هو المعجزة لا القرآن.

وهذا الذى يروونه عنه أحد شطرين من رأيه؛ أما الشطر الآخر فهو الإعجاز إنما كان من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية.

قال المرتضى من الشيعة : بل معنى الصرفة أن الله سلبهم العلوم . . . التى يُحتاج إليها فى المعارضة ليجـيئوا بمثل القرآن. فكأنه يقول إنهم بلغاء يقدرون على مثل الـنظـم والأسلوب ولايستطيـعون مـا وراء ذلك مما لبسـته ألفاظ الـقرآن من المعـانى؛ إذ لم يكونوا أهل علم ولا كان العـلم فى زمنهم، وهذا رأىٌ بين الخلط كما ترى.

غير أن النظام هـو الذى بالغ فى القول بالصرفة حتـى عرفت به،وكان هذا الرجل من شيـاطين أهل الكلام، على بلاغة ولسن وحسن تصـرف، بيد أنه شب فى ناشئة الفتنة الكلامية، فلم ينتفع بيقين، وقال فيه الجاحظ وهو تلميذه وصاحبه



وأخبر الناس به : «إنما كان عيبه الذى لايفارقه، سوء ظنه وجودة قياسه على العارض والخاطر والسابق الذى لايوثق بمثله، فلو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذى قاس عليه، كان أمره على الخلاف، ولكنه كان يظن الظن ثم يقيس عليه وينسى أن بدء أمره كان ظنا، فإذا أتقن ذلك وأيقن، جزم عليه، وحكاه عن صاحبه حكاية المستبصر فى صحة معناه؛ ولكنه كان لايقول سمعت ولا رأيت، وكان كلامه إذا خرج مخرج الشهادة القاطعة لم يشك السامع أنه إنما حكى ذلك عن سماع قد امتحنه، أو عن معاينة قد بهرته» اهـ.

قلنا : وهذا بعض ما ذهب بفضل بلاغته، وغطى على أثره، ونقض أمره عروة عروة، وجعله فى أكثر آرائه بعيدا عما هو من غايته، مدفعا إلى ما ينزل عن حقه؛ حتى جاء رأيه الذى علمت فى مذهب الصرفة دون قدره بل دون علمه، بل دون لسانه، وهو عندنا رأى لوقال به صبية المكاتب وكانوا هم الذى افتتحوه وابتدعوه، لكان ذلك مذهبا من تخاليطهم فى بعض ما يحاولونه إذا عمدوا إل القول فيما لايعرفون ليوهموا أنهم قد عرفوا !

وإلا فإن من سلب القدرة على شيء بانصراف وهمه عنه، وهو بعد قادر عليه مقرن له، لايكون تعجيزه بذلك فى البرهان إلا كعجزه هو عن البرهان، إذا كان لم يعجزه عدم القدرة. ولكن أعجزه القدر وهو لايغالب والمرء ينسى ويذكر وقد يتراجع طبعه فترة لاعجزاً، وقد يعتريه السأم ويتخونه الملل، فينصرف عن الشيء وهو له مطيقٌ، وذلك ليس أحقّ بأن يسمى عجزاً من أن يسمى تهاونا، ولا هو أدخل فيما يحمل عليه الضعف منه فيما يحمل عليه فضل الثقة[1].

على أن القول بالصرفة هو المذهب الفاش من لدن قال به النظام، يصوبه فيه قوم ويشايعه عليه آخرون، ولولا احتجاج هذا البليغ لصحته، وقيامه عليه، وتقلده أمره، لكان لنا اليوم كتب ممتعة فى بلاغة القرآن وأسلوبه وإعجازه اللغوى وما إلى

---

(١) إطلاق الحرية للغير فى معارضتنا، هى الشرط الجوهرى الذى يسوغ افتراض الصواب فيما نراه تقرير التحدى فى القرآن وحكمة ذاك. انظر (المعركة تحت راية القرآن).



ذلك، ولكن القوم ـ عفا الله عنهم ـ أخرجوا أنفسهم من هذا كله، وكفوها مؤنتة بكلمة واحدة تعلقوا عليها، فكانوا فيها جميعا كقول هذا الشاعر الظريف الذى يقول :

كأننا والماء من حولنا   قومٌ جلوسٌ حولهم ماء . . . . .

ولم نر أحداً فسر هذه الكلمة (الصرفة) كابن حزم الظاهرى، فإنه قال فى كتابه (الفصل) فى سبب الإعجاز : «لم يقل أحد إن كلام غير الله تعالى معجز، لكن لما قاله الله تعالى وجعله كلاما له، أصاره معجزاً ومنع من مماثلته . . . قال : وهذا برهان كاف لايحتاج إلى غيره» . . . . نقول : بل هو فوق الكفاية، وأكثر من أن يكون كافيا أيضا؛ لأنه لما قال ابن حزم وجعله رأيا له، أصاره كافيا لايحتاج إلى غيره . . . ! وهل يراد من إثبات الإعجاز للقرآن إلا إثبات أنه كلام الله تعالى ؟

وعلى الجملة فإن القول بالصرفة لايختلف عن قول العرب فيه : «إن هو إلاسحرٌ يؤثر» وهذا زعم رده الله على أهله وأكذبهم فيه وجعل القول به ضربا من العمى[1] ﴿**افسحرٌ هذا أم أنتم لاتبصرون**﴾ فاعتبر ذلك بعضه ببعضه فهو كالشىء الواحد.

أما الجاحظ فإن رأيه فى الإعجاز كرأى أهل العربية، وهو أن القرآن فى الدرجة العليا من البلاغة التى لم يعهد مثلها، وله فى ذلك أقوال تشير إلى بعضها فى موضعه غير أن الرجل كثير الاضطراب، فإن هؤلاء المتكلمين كأنما كانوا من عصرهم فى مُنْخُل . . . ولذلك لم يسلم هو أيضا من القول بالصرفة، وإن كان قد أخفاها وأومأ إليها عن عُرض، فقد سرد فى موضع من كتاب (الحيوان) طائفة من أنواع العجز، وردها فى العلة إلى أن الله صرف أوهام الناس عنها ورفع ذلك القصد من صدورهم، ثم عدّ منها : «ما رفع من أوهام العرب وصرف نفوسهم

---

(١) عند أطباء العصر نوع من العمى يسمونه (العمى اللونى) وذلك أن يعترى العين اضطراب فى البصر يمنعها تمييز بعض الألوان مع وضوحها، فما أقرب هذا العمى أن يكون شبيها به فى البصيرة.



عن المعارضة لقرآنه بعد أن تحداهم الرسول بنظُمه» وقد يكون استرسل بهذه العبارة لما فى نفسه من أثر إسناده، وهو شىء ينزل على حكم الملابسة، ويعترى أكثر الناس إلا من تنبه له أو نبه عليه[1]، أو هو يكون ناقلا، ولاندرى.

. . . . . وبعض الفرق، فإنهم يقولون : إن وجه الإعجاز فى القرآن هو ما اشتمل عليه من النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم، فى مطالعه ومقاطعه وفواصله؛ أى فكأنه بدعٌ من ترتيب الكلام لا أكثر.

وبعضهم يقول : إن وجه الإعجاز فى سلامة ألفاظه مما يشين اللفظ : كالتعقيد والاستكراه، .ونحوهما مما عرفه علماء البيان، وهو رأى سخيف يدل على أن القائلين به لم يُلابسوا صناعة المعانى.

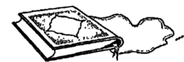
وآخرون يقولون : بل ذلك فى خلوه من التناقض واشتماله على المعانى الدقيقة.

وجماعة يذهبون إلى أن الإعجاز مجتمع من بعض الوجوه التى ذكرناها كثرة أو قلة، وهذا الرأى حسن فى ذاته، لا لأنه الصواب، ولكن لأنه يدل على أن كل وجه من تلك الوجوه ليس فى نفسه الوجه المتقبل.

أما الرأى المشهور فى الإعجاز البيانى الذى ذهب إليه عبد القادر الجرجانى صاحب (دلائل الإعجاز) المتوفى سنة ٤٧١ (وقيل ٤٧٤) فكثير من المتوسمين بالأدب يظنون أنه أول من صنَّف فيه ووضع من أجله كتابه المعروف وذلك وهم، فإن أول من جوَّد الكلام فى هذا المذهب وصنف فيه، أبو عبد الله محمد بن يزيد

---

(١) ينسبون فى كتب المقالات والفرق إلى الجاحظ وأصحابه الذين يقال لهم الجاحظية، مقالة غريبة فى القرآن، وهى فيما زعموا أنهم يقولون : القرآن جسد يجوز أن يقلب مرة رجلا ومرة حيوانا (وقيل : مرة أنثى . . .) وإنما تلك فرية شنع بها عليه خصومه من الجهال والعيابين ليهجنوا رأيه ـ وكان يكثر الشكوى منهم فى كتبه ـ ولا تنقل إلا عن ابن الراوندى الزنديق الذى انفرد بحكاية الخرافات عن زعماء الفرق وجماعة الغلاة منهم، وألف كتاب «فضيحة المعتزلة» وله من ذلك أشياء، وسنذكره فى موضع آخر، أما أصل الزعم الذى ينسبونه إلى الجاحظ؛ فهو ما يحكى عن أبى بكر الأصم من أنه زعم أن القرآن جسم مخلوق، تزيدوا فيه وجعلوا له صفتى الجسم من الأنوثة والذكورة كما رأيت، ثم نحلوه صفة غير إنسانية يتشكل بها، كوصف الجن والملائكة، وانظر ج٢ ص ١٤٦ هامش الكامل، زعم الجاحظ أن القرآن جسم.



الواسطى المتوفى سنة ٣٠٦، ثم أبو عيسى الرمانى المتوفى سنة ٣٨٢، ثم عبد القادر، وهذا الرأى كان هو السبب فى وضع علم البيان، كما نبسطه فى موضعه من تاريخ آداب العرب إن شاء الله.

ومذهبٌ آخر لطائفة من المتأخرين : وهو أن وجه الإعجاز ما تضمنه القرآن من المزايا الظاهرة والبدائع الرائقة، فى الفواتح والمقاصد والخواتيم فى كل سورة وفى مبادئ الآيات وفواصلها قالوا : والمعوَّل على ثلاث خواص :

(١) الفصاحة فى ألفاظه كأنها السلسال.

(٢) البلاغة فى المعانى بالإضافة إلى مضرب كل مثل ومساق كل قصة وخبر فى الأوامر والنواهى وأنواع الوعيد ومحاسن المواعظ والأمثال وغيرها مما اشتمل عليه؛ فإنها مسوقة على أبلغ سياق.

(٣) صورة النظم، فإن كل ما ذكره من هذه العلوم مسوق على أتم نظام وأحسنه وأكمله. اهـ.

ومحصل هذا المذهب أن الإعجاز فى القرآن كله لأن القرآن كله معجز .. وهو معجز لأنه معجز.

ولجماعة من المتكلمين وأهل التقسيمات المنطقية على اختلاف بينهم شبه ومطاعن يوردونها على القرآن. وهى نحو عشرين وجها، كلها سخيف ركيك وكلها واه مُضطرب، وكلها غث بارد، منها قولهم : إن معارضته التى يُقطع بأنها مستحيلة، حاصلة فعلا؛ فإن الله يقول : ﴿**وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله**﴾[1] قالوا : وكل من قرأ سورة منه فقد أتى بمثلها، أى لأن من قرأها مثل التى هى فى المصحف حرفا حرفا لاتختلف ولاتزيد ولاتنقص .. فصار الإعجاز عند العلماء من المتأخرين يثبت بنفى هذه الشبهة ونقضها، لأن سقوط الشبهة الواردة على الدليل، هو نفسه دليل صحته[2].

---

(١) سورة البقرة : آية ٢٣.

(٢) أى صحة الدليل الأول الذى سقطت الشبهة عنه. وقد أطال عبد القادر الجرجانى فى الرد على القول بأن من قرأ سورة فقد جاء بمثلها، وأبدى فى ذلك وأعاد وحشا وكرر، حتى أخذ الرد شطراً من كتابة «دلائل الإعجاز» وزعم هذا القول أيضا فى الشعر والفصاحة، وقرر أن الناس كانوا يتهالكون على هذا الرأى، =



وهذا برهان لم يكن لهم بدّ منه؛ فإن إنكار الإعجاز لم يقل به أحد من المتأخرين، وإنما وقع إليهم على هيئته فى كتب الكلام وكتب التفسير التى يدرسونها؛ فهو رأى ميت، لو أنكروه بكل دليل فى العلم لم يزده ذلك موتا فى الأرض ولا فى السماء.

تلك هى أصول الأدلة لمن يقولون بالإعجاز[1]، لاتظن أنه فاتنا منها شىء إلا أن يكون قبيلا مما زعمه بعضهم من أن حقيقة هذا الإعجاز هى أن العرب لم يعلموا وجه الترتيب الذى لو تعلموه لوصلوا به إلى المعارضة .. وهو دليل لايُثبت شيئا إلا عجز قائله وحده.

فإن قلت : أتنكر ما زعموه هو الدليل على الإعجاز، وأنه لاينهض دليلا ولا يتماسك إذا نهض، وأنه زعم على الهاجس ورأى على ما يتفق، وأن مسألة الإعجاز لاتحل بصناعة الأقيسة ومُلابسة الجدال، وأن هذه التقسيمات وصل لايُغنى وحشو لايسمن ؟ قلتُ فى ذلك : لشد ما .... !

أما الذين يقولون إن القرآن غير معجز لابقوة القدر ولا بضعف القدرة، فقد ذكرنا من أمرهم طرفا، وأشدهم بعد الجعد بن درهم : عيسى بن صبيح المزدار وأصحابه المزدارية، وكان عيسى هذا تلميذا لبشر بن المعتمر - من أكبر شيوخ المعتزلة وأفراد بلغائهم - ثم كان مبتلى بجنون التكفير، حتى سأله إبراهيم بن السندى مرة عن أهل الأرض جميعا، فكفرهم، فأقبل عليه وقال : الجنة التى عرضها السموات والأرض لايدخلها إلا أنت، وثلاثة وافقوك ؟ ... ومع هذا فكان الرجل من الزهد والورع بمكان حتى لقبوه راهب المعتزلة.

= فأحب لذلك أن لايدع شيئا مما يجوز أن يتعلق به متعلق إلا إذا استقصى فى الكشف عن بطلانه ولكن الإطالة فى الرد على أى ضعيف لاتخلو من أن تكون فى نفسها رأيا ضعيفا.

ومما هو بسبيل من ذلك السخف الذى رد عليه الجرجانى، ما زعمه ابن الجرجانى الزنديق، من أن القرآن فيه الكذب والسفة، قال : لأن هذه الحروف (ك ذ ب، س ف ه) موجودة فيه.

(١) عقد السيوطى فى الجزء الثانى من كتاب «الاتقان» فصلا عن وجوه الإعجاز هو بسط أو تلخيص فى شرح بعض الأدلة التى أوردناها، وأكثر ما فيه المتأخرين وكلامهم فى ذلك كثير، غير أنه لايعدو ما وصفنا، وإن كانوا قد جعلوا الكلام فى الإعجاز فرعا من علم التفسير وبابا من علم الكلام.

وقد زعم أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظما وبلاغة؛ وعلى ذلك أصحابه، وهو جنون بلاريب ليس أقبح منه إلا جنون الحسينية أصحاب الحسين بن القاسم العنانى الذى يزعمون أن كتبهم وكلامهم أبلغ وأهدى وأبين من القرآن. ، وذلك زعم يكثر أن يكون جهلا وسخفا من قوم شاهدين على أنفسهم بالكفر، وإنما هو بعض ما يزينه شيطان النفاق **﴿وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين﴾**[1].

مؤلفاتهم فى الإعجاز :

قد رأيت أن أقوال الأولين فى إعجاز القرآن وأدلتهم عليه مما لايحتمل البسط والاتساع إلى ما تفرد له الكتب وتوضع فيه الدواوين، وتلك آراء كانوا يتواردون فى المناظرة عليها ويتجارون الكلام فى تصويبها والاحتجاج لها فى مجامع سمرهم وحلقات دروسهم، إذ كان الناس إجماعا على القول بالإعجار والمشايعة فيه وكانت الكلمة لاتزال متخلفة فيهم عن العرب، فهم على علم مذكور من أوليتهم وسلفهم الذين أعجزهم القرآن الكريم، وعلى عيان حاضر من فصحاء البادية الذين يختلفون إليهم، ومن أهل العربية طائفة الرواة[2] وهذا كله مما يتسند إليه الطبع وإن كان الطبع العامة الذين فسدت لغتهم والتوت ألسنتهم.

ومر الناس على ذلك إلى أوائل المائة الثالثة، فلما فشت مقالة بعض المعتزلة بأن فصاحة القرآن غير معجزة؛ وخيف أن يلتبس ذلك على العامة بالتقليد أو العادة، وعلى الحشوة من أهل الكلام الذين لارسوخ لهم فى اللغة ولا سليقة لهم فى الفصاحة ولا عرق لهم فى البيان، مست الحاجة إلى بسط القول فى فنون من فصاحته ونظمه ووجه تأليف الكلام فيه، فصنف أديبنا الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ كتابه (نظم القرآن) وهو فيما ارتقى إليه بحثنا أولُ كتاب أفراد لبعض القول فى الإعجاز أو فيما يهيئ القول به، وقد غض منه الباقلانى بقوله : إنه لم يزد فيه

(١) سورة العنكبوت : آية ١١.

(٢) تجد تفصيل هذا فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، فى باب الرواية والرواة.



على ما قاله المتكلمون قبله؛ ولم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى (أى الإبانة عن وجه المعجزة) وذهب عن الباقلانى ـ رحمه الله ـ أن ما دعا الجاحظ إلى وضع كتابه فى أوائل القرآن الثالث، غير الذى دعاه هو إلى التصنيف فى أواخر القرن الرابع، فلم يحاول الجاحظ أكثر من توكيظ القول فى الفصاحة والكشف عنها على ما بقى بالابتداء فى هذا المعنى، إذ كان هو الذى ابتدأ التأليف فيه ولم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد(١).

بيد أن أول كتاب وضع لشرح الإعجاز وبسط القول فيه على طريقتهم فى التأليف، إنما هو فيما نعلم كتاب (إعجاز القرآن) لأبى عبد الله محمد بن يزيد الواسطى المتوفى سنة ٣٠٦هـ، وهو كتاب شرحه عبد القاهر الجرجانى شرحا كبيرا سماه المعتضد، وشرحا آخر أصغر منه. ولانظن الواسطى بنى إلا على ما ابتدأه الجاحظ، كما بنى عبد القاهر فى (دلائل الإعجاز) على الواسطى، ثم وضع أبو عيسى الرمانى المتوفى سنة ٣٨٢ كتابه فى الإعجاز، فرفع بذلك درجة ثالثة، وجاء القاضى أبو بكر الباقلانى المتوفى سنة ٤٠٣ فوضع كتابه المشهور (إعجاز القرآن) الذى أجمع المتأخرون من بعده على أنه باب فى الإعجاز على حدة(٢)، والغريب أنه لم يذكر فيه كتاب الواسطى ولا كتاب الرمانى، ولا كتاب الخطابى الذى كان يعاصره، وسنشير إليه، وأومأ إلى كتاب الجاحظ بكلمتين لاخير فيهما، فكأنه هو ابتداء بالتأليف فى الإعجاز بما بسط فى كتابه واتسع، وفى ذلك ما يثبت لنا أن عهد هذا التأليف لايرد فى نشأته إلى غير الجاحظ.

---

(١) وقال الجاحظ فى موضع من كتابه «الحيوان» : ولى كتاب جمعت فيه آيا من القرآن لتعرف بها ما بين الإيجاز والحذف؛ وبين الزوائد والفضول والاستعارات، فإذا قرأتها رأيت فضلها فى الإيجاز والجمع للمعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة فمنها قوله حين وصف خمر أهل الجنة : «لايصدعون عنها ولا ينزفون» وهاتان الكلمتان جمعتا عيوب خمر أهل الدنيا، وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة : «لامقطوعة ولا ممنوعة» جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعانى. ا هـ . هذا الكتاب غير معروف ولامسمى، ولابد أن يكون قد ألم فيه بأبواب من الكلام فى البلاغة استعان بها من بعده فى هذا العلم. كما استعانوا بنحو ذلك من سائر كتبه المعروفة.

(٢) وهو مطبوع متداول.



على أن كتاب الباقلانى وإن كان فيه الجيد الكثير، وكان الرجل قد هذبه وصفاه وتصنع له، إلا أنه لميملك فيه بادرة عابها هو من غيره، ولم يتحاش وجها من التأليف لم يرضه من سواه، وخرج كتابه كما قال هو فى كتاب الجاحظ : «لم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى». فإن مرجع الإعجاز فيه إلى الكلام، وإلى شيء من المعارضة البيانية بين جنس وجنس من القول، ونوع وآخر من فنونه، وقد حشر إليه أمثلة من كل قبيل من النظم والنثر، ذهبت بأكثره وغمرت جملته، وعدّها فى محاسنه وهى من عيوبه.

وكان الباقلانى - رحمه الله وأثابه - واسع الحيلة فى العبارة؛ مبسوط اللسان إلى مدى بعيد، يذهب فى ذلك مذهب الجاحظ ومذهب مقلده ابن العميد[1]، على بصر وتمكن وحسن تصرف، فجاء كتابه وكأنه فى غير ما وضع له، لما فيه من الإغراق فى الحشد، والمبالغة فى الاستعانة، والاستراحة إلى النقل، إذا كان أكبر غرضه فى هذا الكتاب أن «ينبه على الطريقة ويدل على الوجه، ويهدى إلى الحجة» وهذه ثلاثة ولو بُسط لها كل علوم البلاغة وفنون الأدب لوسعتها، وهى مع ذلك حشوٌ ووصل.

على أن كتابه قد استبد بهذا الفرع من التصنيف فى الإعجاز، واحتمل المؤنة فيه بجملتها من الكلام والعربية والبيان والنقد ووفى بكثير مما قصد إليه من أمهات

---

(١) هو أبو الفضل محمد بن العميد وزير ركن الدولة أبى على حسن بن بويه الديلمى، وكان يسمى الجاحظ الثانى، لتمكنه من الأدب والترسل واتساعه فى فنون الفلسفة حتى لم يكن فى زمانه من يقاربه. وقد فضله الباقلانى فى كتابه «إعجاز القرآن» على الجاحظ، لإطالته فى الترسل دون أن يستريح إلى النقل من كلام غيره كما يصنع الجاحظ : وهو رأى لانرضاه ولا نقره؟ ولا محل هنا لبسط القول فيه.

وقال ياقوت فى معجمه من الكلام على بغداد : كان ابن العميد إذا طرأ عليه أحد من منتحلى العلوم والآداب وأراد امتحان عقله، سأله عن بغداد، فإن فطن لخواصها وتنبه على محاسنها، وأثنى عليها، جعل ذلك مقدمة فضله وعنوان عقله، ثم سأله عن الجاحظ، فإن وجد أثراً لمطالعة كتبه والاقتباس من نوره والاعتراف من بحره وبعض القيام بمسائله، قضى له بأن غرة شادخة فى أهل العلم والآداب، وإن وجده ذاما لبغداد غفلاً بما يجب أن يكون موسوما به من الانتساب إلى المعارف التى يختص بها الجاحظ، لم ينفعه بعد ذلك شيء من المحاسن. ا هـ . وتوفى ابن العميد سنة ٣٦٠ هـ - ٩٧١ م.

المسائل والأصـول التى أوقع الكلام عليـها، حتى عـدوه الكتاب وحـده؛ لايشرك العلماء مـعه كتابا آخـر فى خطره ومنزلته وبعد غوره وإحكام تـرتيبه وقوة حـجته وبسط عبارته وتوثيق سرده، فانظر ما عسى أن يكون غيره مما سبقه أو تلاه.

وما زاد الباقلانى ـ رحمه الله ـ على أن ضـمن كتابه روح عصره، وعلى أن جعله فى هذا الباب كالمستحث للخواطر الوانيـة والهمم المتثاقلة فى أهل التحصيل والاستيعاب الذين لم يذهبوا عن مـعرفة الأدب، ولم يغفلوا عن وجه اللسان ولم ينقطعوا دون محاسن الكلام وعيـوبه، ولم يضلوا فى مذاهبه وفنونه، حتى قال : إن الناقص فى هذه الصنعـة كالخارج عنهـا، والشادى[1] فيها كـالبائن منها، وقد كانت علوم البلاغة لم تهذب لعهـده، ولم يبلغ منها الاستنباط العلمى، ولم تجرد فيهـا الأمهات والأصول : ككتب عـبد القاهر ومن جاء بعده، فـبسط الرجل من ذلك شيئا، وأجمل شـيئا؛ وهذب شيئا ونحا فى الانتقـاد منحى الذين سبقوه من العلماء بالشعر وأهل الموازنة بين الشعراء، وكانت تلك العصور بهم حفيلة.

وبالجملة فقد وضع ما لم يكن يمكن أن يوضع أوفى منه فى عصره، بيد أن القرآن كتـاب كل عصر، وله فى كل دهر دليل من الدهر على الإعـجاز ونحن قد قلنا فى غير الجهات التى كتب فيهـا كل من قبلنا، وسيقول من بعدنا فيم يفتح الله به؛ إن ذلك على الله يسير.

وممن ألفوا فى الإعـجاز أيضا على وجوه مـختلفة من البلاغـة والكلام وما إليهما : الإمام الخطابى المتوفى سنة ٣٣٨، وفخر الدين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦، والأديب البليغ ابن أبى الإصـبع المتوفى سنة ٦٥٤، والزملكانى المتـوفى سنة ٧٢٧ وهى كتب بعضها من بعض[2].

---

(١) أى المبتدئ، يقال شدا من الأدب : إذا أخذ طرفاً منه.

(٢) كل ما تكشفه كتب التفسير وكتب البلاغة من دقائق نظم القرآن وأسرار تركيبه، فهو من أدلة إعجازه. وفى ص ١٤٨ ج١ مـعجم الأدباء : لأبى زيد البلخى كـتاب «نظم القـرآن» قالوا : لايفـوقه فى هذا الـباب تأليف. قال ياقوت : قرأت فى كتاب «البصائر» لأبى حيان الفارسى (التوحيدى) قال : قال أبو حامد القاضى ـ راجع المعركة ـ : لم أر كتابا فى القرآن مثل كتاب لأبى زيد البلخى، وكان فاضلا يذهب فى رأى الفلسفة، لكنه تكلم فى القـرآن بكلام لطيف دقيق، فى مـواضع وأخرج سـرائره وسماه «نظم القـرآن» ولم يأت على جميع المعانى فيه. قال : وللكعبى (أبو قاسم الكعبى، وكان وزيرا. يبلغ لعاملها، وأبو زيد كاتبه) =



ومن أعجب ما رأيناه أن لابن سـراقة كتابا فى الإعجـاز «من حيث الأعداد ذكر فيه من واحد إلى ألوف» وهى عبارة مـقتضبة رأيناها فى (كشف الظنون) ولم يكشف لنا عن معـناها، فلاندرى أبلغت وجوه الإعـجاز فى كتـابه ألوفا، أم هذه الألوف غير معجزة، أو هو يحص ألوفا من آيات القرآن والقرآن كله معجزة؟ على أننا رأينا فى بعض الكتب نقلا عن كـتاب ابن سراقة هذا مـا يأتى : «اختلف أهل العلم فى وجه إعجاز القرآن، فذكروا فى ذلك وجوها كثيرة كلها حكمة وصواب، وما بلغوا فى وجوه إعجازه جزءا واحداً من عشر معشاره».

قلنا : ولعل المؤلف بلغ فى كتابه نهاية هذا الحساب العشرى؛ على أن كتابه لو كان مما ينفع الناس لمكث فى الأرض . . . . الله أعلم.



= كتاب فى التفسير يزيد حجمه على كتاب أبى زيد.
قلنا فقد كان نظم القرآن يراد به تفسير معانيه وسرائره.



حقيقة الإعجاز

أما الذى عندنا فى وجه إعجاز القرآن، وما حققناه بعد البحث، وانتهينا إليه بالتأمل وتصفح الآراء، وإطالة الفكر وإنضاج الروية، وما استخرجناه من القرآن نفسه فى نظمه ووجه تركيبه وإطراد أسلوبه؛ ثم ما تعاطيناه لذلك من التنظير والمقابلة، واكتناه الروح التاريخة فى أوضاع الإنسان وآثاره وما نتج لنا من تتبع كلام البلغاء فى الأغراض التي يقصد إليها والجهاتالتى يعمل عليها، وفى رد وجوه البلاغة إلى أسرار الوضع اللغوى التى مرجعها إلى الإبانة عن حياة المعنى بتركيب حى من الألفاظ يطابق سنن الحياة فى دقة التأليف وإحكام الوضع وجمال التصوير وشدة الملاءمة، حتى يكون أصغر شىء فيه كأكبر شىء فيه - نقول إن الذى ظهر لنا بعد كل ذلك واستقر معنا، أن القرآن معجز بالمعنى الذى يُفهم من لفظ الإعجار على إطلاقه، حين ينفى الإمكان بالعجز عن غير الممكن، فهو أمر لاتبلغ منه الفطرة الإنسانية مبلغا وليس إلى ذلك مأتى ولا جهة؛ وإنما هو أثر كغيره من الآثار الإلهية، يشاركها فى إعجاز الصنعة وهيئة الوضع، وينفرد عنها بأن له مادة من الألفاظ كأنها مفرغة إفراغا من ذوب تلك المواد كلها. وما نظنه إلا الصورة الروحية للإنسان، إذا كان الإنسان فى تركيبه هو الصورة الروحية للعالم كله.

فالقرآن معجز فى تاريخه دون سائر الكتب، ومعجز فى أثره الإنسانى؛ ومعجز كذلك فى حقائقه؛ وهذه وجوه عامة لاتخالف الفطرة الإنسانية فى شىء؛ فهى باقية ما بقيت، وقد أشرنا إليها فى بعض الفصول المتقدمة؛ على أنها ليست من غرضنا فى هذا الباب وإنما مذهبنا بيانُ إعجازه فى نفسه من حيث هو كلام عربى. لأننا إنما نكتب فى هذه الجهة من تاريخ الأدب دون جهة التأويل والتفسير.

ونحن فى كل مـا نضـعـه من هذا الكتـاب إنما يسلك الجـانب الضـيق من الطريق، ونقتص الأثـر الطامس، وتلتزم الخطة التى تُحمـل عليها النفس حـملا. وقد كان فـيما قدمناه، بل فيـما دونه، مقنعٌ، لو آثرنا ما تستـوطنه النفس، عطفا على ما تنازع إليه من السكون كلما انتهت إلى حجـة واضحة، أو استبانت لائحة مُفسرة؛ ولكننا نمضى ما اعتزمنا؛ فاللهم عونك! واللهم عونك!

هذا، ولابد لنا قـبل التـرسل فى بيـان ذلك الإعجـاز، أن نوطئ بنبـذ من الكلام فى الحالة اللغـوية التى كان عليهـا العربُ عندما نزل القـرآن، فسنقلب من كتابُ الدهر ثلاث عشرة صفحة تحتـوى ثلاثة عشر قرنا؛ لنتصل بذلك العهد حتى نُخبـر عنه كأننا من أهله وكأنه رأى العـين؛ وإنما سبيل الصحـة فيما نحن فـيه أن يشهد عليـه الشاهدان: العين، والأذن؛ إذ كان من شأنهمـا أن لاتثبت دعوى فى حادثة دون أن يشهد عليهما أحدهما أو كلاهما.

بلغ العرب فى عـقد القرآن مبلغـا من الفصاحة لم يعـرف فى تاريخهم من قبل، فإن كل ما وراءه إنما كان أدوارا من نشوء اللغة وتهـذيبها وتنقيحها وإطرادها على سنن الاجـتمـاع، فكانوا قـد أطالوا الشـعر وافـتنوا فيـه، وتوافى عليـه من شعـرائهم أفراد معـدودون كان كل واحد منهم كـأنه عصـر فى تاريخه بما زاد من محاسنه وابتدع من أغراضه ومعـانيه. وما نفض عليه من الصبغ والرونق؛ ثم كان لهم من تهذيب اللغة، واجتماعهم على نمط من القرشية يرونه مثالا لكمال الفطرة الممكن أن يكون: وأخذهم فى هذا السمت - ما جـعل (الكلمة) نافذة فى أكثرها لايصدها اختـلاف من اللسان، ولايعترضهـا تناكر فى اللغة؛ فقـامت فيهم بذلك دولة الكلام؛ ولكنها بقيت بلا ملك، حتى جاءهم القرآن.

وكل من يبحث فى تاريخ العرب وآدابهم، وينفذ إلى ذلك من حيث تنفذ به الفطنة وتتأتى حكمـة الأشياء فـإنه يرى كل ما سبق على القـرآن - من أمر الكلام العربى وتاريخه - إنما كـان توطيدا له وتهيئة لظهوره وتناهيـا إليه ودربة لإصلاحهم به وليس فى الأرض أمة كانت تربيتها لغوية غـير أهل هذه الجزيرة، فما كان فيهم كالبيان آنق منظراً وأبدع مظهرا وأمد سببـاً إلى النفس وأردّ عليها بالعاقبة؛ ولا كان لهم كذلك البـيان أزكى فى أرضهم فرعـا، وأقوم فى سمائهم شـرعا، وأوفر فى

أنفسهم ربحا وأكثر فى سوقهم شراء وبيعا، وهذا موضع عجيب للتأمل، ما ينفذ عجبه على طرح النظر وإبعاده ، وإطالة الفكر وترداده، وأى شىء فى تاريخ الأمم أعجب من نشأة لغوية تنتهى بمعجزة لغوية، ثم يكون الدين والعلم والسياسة وسائر مقومات الأمة مما تنطوى عليه هذه المعجزة، وتأتى به على أكمل وجوهه وأحسنها، وتخرج به للدهر خير أمة كان عملها فى الأمم صورة أخرى من تلك المعجزة.

هذا على أنه ـ كما علمت ـ أنشأهم على الكبر، ولم يجر معهم على المألوف من مذاهب تربية الأمم، ولا هو كان طباقا لروح الأخلاق التاريخية فيهم التى تظهرها العادات على كل دين وشريعة وسياسة، إذ كانت ميراث الدهر، وكانت مستقرة على عرق سار؛ وفى كل شبه نازع، وكانت روح المجموع لاتكون إلا منها، ولاتعرف إلا بها ولا تظهر إلا فيها فما عدا أن سفه أحلامهم، ونكس أصنامهم، وأزرى عليهم وعلى آبائهم الأولين، وقام على رءوسهم بالتقريع والتأنيب، وهم أهل الحمية والحفاظ، وأهل النفوس التى تصبٌّ كالمعانى فى الألفاظ؛ ثم ذهب بطريقة كانت لهم معروفة، وعادات كانت لهم مألوفة، وأرسلهم فى طريق العمر إلى الفناء فكأنما طلع بهم من أولها، وكأنهم بعد ذلك على آدابه نشأوا وهم أغفال وأحداث، بل كأنهم سلالة أجيال كان القرآن فى أوليتهم المتقادمة، فكانوا لهم الوارثين لا الموروثين، والناشئين لا المنشئين، مصداقا للحديث الشريف : خير القرون قرنى ثم الذى يليه».

ولعمرك إن هذا لعجيب، وليس أعجب منه إلا أن أول جيل أنسل من هؤلاء القوم كان هو الذى تناول مفتاح العالم فأداره فى أقفال الأرض[1] وقد خرج للغاية التى جاء بهاالقرآن وكأنه دار معها فى الأصلاب دهرا طويلا حتى أحكمته الوراثة الزمنية، وردت عليه من الطباع ما لايتهيأ إلا فى سلالة بعد سلالة، وجيل بعد جيل، من قوم قد مروا منذ أولهم فى أدوار الارتقاء على سنن واضح وطريق

(١) كناية عن الممالك التى افتتحوها، وقد بلغوا فى ثمانين سنة ما لم يبلغه شعب من شعوب العالم فى ثمانمائة سنة.



ونهج، لم ينتقض لهم فى أثناء ذلك طبعٌ مـن طباع الاجتماع، ولارذلت شـيمةٌ، ولا التوت طريقـة، ولاسقطت مروءة، ولا ضلٍّ عقل، ولاغـوت نفس ولاعرض لهم بغىٌ، ولا أفـسدتهـم عادة. وأين هذا كله أو بعـضـه من قوم كـانوا بالأمس عاكـفين عـلى الأوثان فأكل بعـضهم بعـضا، ولهم العـادات المرذولة، والعقـائد السخيفة، والطباع الممزوجة، إلى غيرها مما يحمل عليه الإفراط فيما زعموه فضيلة : كحميـة الأنف، واستقلال النفس، ومما كان من عكس ذلك : كـالتسليم للعادة والانقياد لطبيعة التاريخ، والمضى على ما وجدوا، ثم الموت على ما ولدوا ؟

لاجرم أن فى ذلك سـراً من أسرار الفطرة، فلولا أن أكبر الأمـر بينهم كان للفصاحـة وأساليبها، بما استـقام لهم من شأن الفطرة اللغوية وما بلغوا مـنها كما فصلناه فى بابه، حـتى صارت هذه الأساليب كأنهـا أعصاب نفسـية فى أذهانهم، تنبعث فـيها الإرادة بأخلاق مـن معانى الكلام الذى يجرى فـيها. وتعـتزهم على أخلاقـهم وطباعـهم فتـصرفهم فـى كل وجه، كأنهـا إرادة جبـار معـتزم لايلوى ولايستأنى ولا يتئد . . . .

وَلولا أن القرآن الكريم قد ملـك سرَّ هذه الفصاحة وجـاءهم منها بما لاقبل لهم برده، ولاحيلة لـهم معه، مما يشـبه على التمـام أساليب الاستـهواء فى علم النفس، فاستـبد بإرادتهم، وغلب على طباعهم، وحال بينهم وبين مـا نزعوا إليه من خلافه، حتى انعقدت قلوبهم عليه وهم يجهدون فى نقضها واستقاموا لدعوته وهم يبالغون فى رفضها . . فكانوا يفـرون منه فى كل وجه ثم لاينتهون إلا إليه، إذ يرونه أخذ عليهم بفصاحته وإحكام أسـاليبه جهات النفس العربية. والمكابرة فى الأمور النفسـية لاتتجاوز أطراف الألسنة، فإن اللسـان وحده هو الذى يستطيع أن يتبرأ من الشـعور ويكابر فيه، إذ هو أداة مـغلبةٌ تتعاورها الألفاظ، والألفـاظ كما يرمى بها فى حق أو باطل تمتنع على من أرادها لأحدهما أو لهما جميعا . . .

. . . . قلنا : لولا ذلك على الوجـه الذى عرفت، لما صار أمـر القرآن إلى أكثر مما ينتهى إليه أمر كل كـتاب فى الأرض؛ بل لما كان له فى أولئك العرب أمرٌ ألبتة؛ لأنهم قوم أميون، قد تأثلت فيهم طباع هذه الأمية، وكان لهم الشىء الكثير

من العادات والأخبار والتواريخ، وبينهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ثم هم لم يعدموا الحكماء من خطبائهم وشعـرائهم ومن جنح إلى التألُّه منهم : كأمية بن أبى الصلت وقسّ بن ساعدة، وغيرهم.

وما جاءهم القرآن بشيء لايفهمونه، ولايثبتون معناه على مقدار ما يفهمون، ولاكان هذا القرآن كـتاب سياسة ولا نظام دولة، ولو كان أمـراً من ذلك ما حفلوا به؛ ولا استدعى هو منهم الإجابة؛ لأن لهم منزعا فى الحرية لم تغلبهم عليه دولة من دول الأرض، ولا أفلح فى ذلك من حاوله من ملوك هذه الدول فى الأكاسرة والقياصـرة والتبابعة. بل خُلقـوا عربا يشرقون ويغربون مـع الشمس حيث أرادوا وحيث ارتادوا؛ وهم على ذلك لم يجـمعهم ولم يخرجهم إلى الدنيـا ولم يقلبهم على تصاريف الأمور غير القرآن.

فلو أن هذا القرآن غير فصـيح، أو كانت فصاحته غير معجـزة فى أساليبها التى ألقيت إليهم، لما نال منهم على الدهر منالا، ولخلا منه موضعه الذى هو فيه، ثم لكانت سبيله بيـنهم سبيل القصائد والخطب والأقـاصيص، وهو لم يخرج عن كونه فى الجملة كأنه موجود فيهم بأكثر معانيه، قبل أن يوجد بألفاظه وأساليبه، ثم لنقضـوه كلبمة كلمـة، وآية آية، دون أن تتخـاذل أرواحهم، أو تتراجع طبـاعهم ولكان لهم وله شـأن غـير مـا عـرف ولكن الله بالغ أمـره، وكـان أمر الله قـدرا مقدورا.

وقد أومأنا فـى بعض ما سلف إلى أن هذا القرآن يكبر أن يكون حـيا بروح عصره الذى أنزل فيه، فلايستطيع من لايقول بإعجازه أن يقصره على زمن الجاهلية أو يتعلـل فى ذلك، وهو بعد من الإحكام والسـمو شـرف الغاية وحسن المـطابقة بحيث تتعرف منه روح كل أمة قد فـرعت الأمم، واستولت على الأمد التاريخى، ونالت ما لاينال إلا مع بسطة فى العلم، وزيادة فى المعرفـة بوجوه العمل، وفضل من القوة، ومع كمـال المنزلة فى كل ذلك وأشباهه من مقومات الأمـة. فذلك ما علمت.



وإن ههنا وجها آخـر هو أعجب مما أومأنا إليه، على أنه ضـربة فى الحكمة وقسيـمة فى الاعتبار؛ إذ هو مـتعلق بطبيعـة الأرض، كما أن ذلك متعلق بطبـيعة أهلها، فإن من الثابت البين أن لهـيئة الطبيعة جهة من التأثيـر فى تهيئة الأخلاق؛ فترى فى الجهـات المقفرة أو المخفوفة أو التى يـلقى منظرها فى نفسك الرهبة دون المحبـة، والفزع دون الاطـمئنان ـ أقـوامـاً كـأنما نشـأوا فى المعـابد، وولدوا فى الصوامع؛ فليس فى أخلاقهم إلا الاستسلام للوهم والتخيل، وإلا الخوف من كل شىء تكون فيـه روح الطبيعة، كـما زعم العرب من البينات مع الغـيلان، وتزوج السعالى، ومجاوبة الهواتف والروَغان عن الحنّ إلى الجنّ، واصطياد الشق ومحاربة النسناس، وصحبة الرئى، وما كان لهم من خدعَ الكاهن، وتدليس العراف، ومن العيافة والتنجـيم والزجر والطرق بالحصى[1] وغيـرها من خرافاتهم المعـروفة، ثم الخوف من كل شىء تعرف فـيه روح الطبيعـة، كالأوثان وسائر ما قدمـته العادات والشعائر، وإن كانوا فى غير ذلك أهل جلد ونجـدة ومضاء وبديهة وعارضة، لأن هذه الصفات وأمثالها تكتسب من طبـيعة الخيال حدة وشدة[2] وأنت واجد عكس ذلك فيـمن تكون طبيعة أرضـهم ساكنة مطمئنة لاتجـتاح أهلها ولاترميـهم بالفزع فإنهم لايقـرون على خوف وتوثب، ولايكون فى أخـلاقهم الجنوح إلى عبـادة ما يخـيفـهم أو تقديس مـا اتصلت به روح الطبـيـعة، ثم لايكونون إلا أهل عـمل بالحواس دون التخيل، قـد غبر أحدهم دهره عاملا فليس يبـالى إلا بالحاضر الذى تتـعلق به روح العمل، دون الماضى الذى يجـتمع عليـه حرص أولئك لأنه غـيب الطبيعة التى يقدسونها، فكان من أخلاق العرب ما هو مشهور عنهم : من التفاخر

---

(١) للعرب مذاهب كثيـرة مثل ما وصفنا، ولا محل لبسط القول فيها، ولكن نقـتصر على تعريف ما أتينا به تعريفا لفظيـا. فالغيلان : إناث الجن. والسعـالى : جمع سعلاة، وهى سحرة الجن. ويقـال إن الغيلان من السعالى، والهواتف : جمع هاتف وهى الجن تهتف بهم وتنذرهم، والحن نوع من الجن، والشق : جنس من أجناسهـم. والنسناس : جنس من الخلق يعد فـيهم. والرئى : جنى يكون لبـعض الناس فيـخبره بـالغيب، والكاهن من يتنبـأ لهم بما سيقع. والعـراف : من يستدل بالأسـباب والحوادث ويـتنبأ من ذلك. والعيـافة : التكهن بالطير أو غيرها، والزجر : أن يزجر الطير ليـتسعد أو يتشاءم إذا أد أن يهم بأمر. والطرق بالحصى : وسيلة من وسائل التكهن : وفى كل ذلك شرح طويل واختلاف كثير.

(٢) فى العادة أن خـرافات أمة من الأمم هى مـادة الخيال فى أهلهـا. وكأنها تزيغ بهم عن أسـاليب الحقيـقة فيغلب الخال بها على العقل، وهذا من السر فى أن القرآن لم يكبر أمـر الشعر ولا دعا إليه فى حقه وخلاصته الاجتماعية.

بالآباء والأجداد، والذهاب مع الوهم فى كل مذهب، وعدم المبالاة إلا بما يلحقهم بآبائهم ويجعلهم فى عداد الماضين، ليكون لهم فيمن يخلفهم من الشأن والتقديس والتعظم بهم ما كان فيهم لمن تقدمهم فيتقون سوء القالة وخبث الأحدوثة، وسائر ما يفسد عليهم هذا الشأن، بكل ما وسعهم ، لايألون فى ذلك جهدا، ولايغمضون فيه ولايتقدمون فى سد غيره قبل إحكامه واستفراغ قوتهم له، إلى غير هذا مما هو معروف متظاهر عنهم. ثم كان هواهم كله فى الشعر، لأنه عبادة أرواحهم لطبيعة أرضهم، وهو الصلة المحفوظة بينهم وبين ماضيهم؛ فجاء القرآن يسفه تلك الطباع منهم، ويحول بينهم وبين ذلك الماضى، ويصرفهم إلى العمل، ويذهب عنهم نخوة الجاهلية وتُعظمها بالآباء، ويأتيهم بالبصائر من ربهم، ويهديهم بالعقل إلى أسرار الطبيعة ليعلموا أنها مسخرة لهم فلايسخروا أنفسهم لها، وحرم عليهم التقديس وما فى حكمه، وبصرهم بما مستهم من طائف الشيطان وما نزغهم من أمره، خيالا أو وهما أو شعراً أو عبادة، وجعل أفضل الفضائل فى الذى قام يدعو وهو النبى (ﷺ) أنه ابن يومه، وابن عمله، وابن عقله، فلا هو مفاخر ولا واهم ولا شاعر، وتلك أخصُّ فضائلهم الاصطلاحية، وخاطبه بهذه الآية الكريمة التى هى روح الثبات فى أمم العلم والعمل، وهى قوله : **﴿وإن كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم، أنتم بريئون مما أعمل وأنا برئ مما تعملون﴾**(1). فكيف يمكن أن يكون هذا القرآن مع ذلك كله مما يطابق أرض العرب فى طبيعتها، وهى ما علمت ؟ وكيف يتفق أن يكون ذلك من صنعة رجل قد نشأ فيهم واتصل بهم وذهبت عروقه بينهم واشجة، وهو من صميمهم نسبا ووراثة، يعرفونه ويحققون جملة أمره . . . ولم يخرج عنهم قط للعلم أو الطلب، ولاطرأ عليهم من غير أرضهم، ولاأنكروا عليه أمرا من لدن نشأته إلى حد الكهولة، وإلى أن دبّ الشيب فى عذاريه وهم مستيقنون أنه ما كان يتلو من قلبه من كتاب ولا يخطه ؟

---

(1) ذكر البراءة من العمل دون البراءة منهم، كأنه يقول : إنا قد اختلفنا فلتجادل أعمالنا، فلستم من عملى ولكنكم صائرون إليه لأنه الحق.
سورة يونس : آية ٤١.

وما عهدنا رجلا من علماء التاريخ قد أهاب بأمة طبيعية كالعرب، ذات بأس وصرامة وحمية وحفاظ وذات خيال وتصور ـ يدعوها أن تخلع نفسها مما هى فيه وأن تضع أعناقها للحق الذى لم تألفهم حقاً، وأن تعطيه مع ذلك محض ضمائرها، وتسوغه تاريخها وعاداتها وما هو أكبر من تاريخها وعاداتها ! وهم لايرونه فى ذلك إلا مسخوط الرأى ذاهب الوهم، بعيدا منهم ومن نفسه ومن الحقيقة جميعا، ولايرون من أمره ذلك إلا قلة وضرعا وهوانا واستخفافا وإن كانوا يعرفونه بحسن الخلق وصفاء الذمة وتخشُّع السمت، ويعرفون أنه لايريد ملكا ولايبغى دولة ولايتصنع لحدث من الأحداث السياسية، ولا يهتبل غرة ذاهله ولايستعد لنهزة سانحة **﴿وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون﴾**(١).

ثم هو على هذا كله من أمره وأمرهم لايتأتى إليهم بالتمويه، ولايداخلهم بالنفاق، ولايتألفهم على باطلهم، ولاينزل فى العقيدة على حكمهم، ولا يداهن فى خطابهم، ولايرفق بهم فيما يتخيلون وما يعبدون، ولايحكم ذلك الأمر من ناحية الدهاء والمخاتلة، فيقرهم على طباعهم وعاداتهم، ويستدرجهم من حيث لايعلمون، ويمد لهم فى الغى مداً من أمر ما أعجبهم ومن شأن ما استخفهم كما يصنع دهاة السياسة وقادة الأمم، وكما صنع داهية أوربا نابليون؛ الذى انتحل الكثلكة فى حرب الفنديين، وأسلم فى مصر(٢)، وجهر بعصمة البابا فى حرب إيطاليا؛ وقال مع ذلك : لو كنت أحكم شعبا يهودياً لأعدت هيكل سليمان !

ثم يكون مع هذا كله من فعله وفعلهم أن يثوب إليه الأمر ويستوسق على ما أراد، وأن تعطيه تلك الأمة عن يَدٍ وهى صاغرة للحق وتبذل نصرها له بعد التخذيل عنه، وتسكُن إليه بعواطفها المستنفرة وتعطف عليه بقلوبها الجامحة، وهو الراغب عن سننهم، والمسفِّه لأحلامهم، والطاعن عليهم وعلى آبائهم، والمفارق

---

(١) سورة فصلت : آية ٥.

(٢) كان نابليون يقول : إن مصر لتساوى عمامة! كأن العمامة على ضميره لا على رأسه.



لشرائعـهم وعاداتهم، وهو الذى خـرج من الأمة أولا، ثم أخرج الأمـة كلها من نفسها آخراً كما اتفق للنبى (ﷺ).

ما عهدنا ذلك، ولاعـهدنا أن الأمم تخرج من طبائعنا النفسيـة وتستقيم لمن يلتوى لهـا مثل هذا الإلتواء، وتدخل فى أمـر، وتثبت على طاعتـه ومحبـته وهو أضعف ناصـراً وأقلُّ عدّاً؛ إلا أن يغلبها على أنفـسها، ويمتلك خـيالها، ويسـتبد بتصورها؛ كيف له أن يغلب على النفس بتنفيـرها، ويمتلك الخيال بالعنف عليه، ويسـتبـد بالتصـور وهو يسـترذله؛ ومن أين له ذلـك إلا أن يأتى الفطرة التى هى أساس هذه كلهـا، فيملكها، ثم يصوغـها، ثم يصرفهـا، فإن الذى لايدفع الطبع لايدفع الرغبة، ومن لم يـقُد الأمة من رغائبهـا لم يقد فى زمامه غيـر نفسه، وإن كان بعد ذلك من كان، وإن جهد وإن بالغ !

وهذا الذى وصفناه، أمرٌ لو ذهبت تلتمـسه فى تاريخ الأرض كلها ما رأيت أسبابه الفـطرية فى غير أولئك العرب، ولارأيت تحـقيقه فى العـرب إلا من ناحية القرآن وإعجازه، بنظمـه وأساليبه وافتنانه على هذه الوجوه المـعجزة، التى أقل ما توصف به أنها السحرُ، بل السحر بعضها[1] وكان ذلك فيهم فيكونوا هم دليله من بعد.

وليت شـعرى ما هو أمـر المعجـزة فى العقل، إن لم يكن هـذا من أمره ؟ **﴿ذلك بأن الله هو الحق وأنّ مـا يدْعـون من دونه هو البـاطل، وأنّ الله هو العلى الكبير﴾**[2].

(١) وذلك فيما نرى إنما هو وجه الحكمة فى نشأة هذا الدين عربيـا واختصاص العرب بالقرآن دون غيرهم من الأمم، وإفراد قريش بذلك دون غيـرها من العرب، ومن قرأ صدر التاريخ فى الإسلام ويعتـبر حوادثه ويتدبر آثار القرآن فى قـبائل العرب يرَ أن شدة الإيمـان كانت عند شدة الفصـاحة، وأن خلوص الضمائر كـان يتبع خلوص اللغة، وأن القائمين بهذا الديـن والذين أفاضوه وصرفوا إليه جمهور العرب وقـاتلوهم عليه وجمعوا ألفتهم وقوموا أودهم إنما كانوا أهل الفصاحـة الخالصة من قريش إلى سرة البادية، وأن الفتن إنما استطارت فى الجزيرة استطارة الحريق فيمن وراء هؤلاء إلى أطراف اليمن، فكانوا قوما مدخولين منقوصين، وما كان ضعف اعتقادهم إلا فى وزن الضعف من لغتهم. وقد أسلفنا فى غير هذا الموضع أن غربة الدين ما تزال تتبع غربة =

(٢) سورة الحج : آية ٦٢.



التحدى والمعارضة :

كان العرب قد بالغوا لعهد القرآن مبلغهم من تهذيب اللغة ومن كمال الفطرة، ومن دقة الحسن البيانى، حتى أوشكوا أن يصيروا فى هذا المعنى قبيلا واحدا باجتماعهم على بلاغة الكلمة وفصاحة المنطق، وأنهم الأول دعوة[1] من بلغائهم وفصحائهم، مع تباعد ديارهم بعضهم عن بعض، وتعاديهم واختلافهم فى غير هذا الحسّ باختلاف قبائلهم ومعايشهم، لأن الكلام هو يدفعهم إلى المنافرة، ويبعثهم على المفاخرة، وما كان الكلام صناعة قوم إلا أصبتهم معه كالجمل المؤلفة يردُّ بعضها بعضا ويدور بعضها على بعض، فيكون كل فرد منهم كأنه لفظ حى، وكأن معنى حياته فى الألفاظ وفيه معاً.

وهذا أمر ثابت ليس فيه منازعة ولافساد ولا التواء، ولم يظهر فى أمة ظهوره فى جاهلية العرب الأولى قبل الإسلام، وفى جاهليتهم الثانية من بعده، حين استفحل أمر الفرق الإسلامية واستحرَّ الجدالُ بينهم، فأفسدوا عقولهم

= العربية. ولما مات رسول الله (ﷺ) كان عمرو بن العاص بعمان، فأقبل منها إلى المدينة يخترق بلاد العرب، فأطافت به قريش وسألوه. فقال لهم : إن العساكر معسكرة من دبا (سوق بعمان) إلى حيث انتهيت إليم. فتفرقوا حلقا. ومر عمر بن الخطاب بجماعة منهم فسألهم : أفيم أنتم ؟ فلم يجيبوه ! فقال : أظن قلتم : ما أخوفنا على قريش من العرب! قالوا : صدقت! قال : فلاتخافوا هذه المنزلة! أنا والله منكم على العرب أخوف منى من العرب عليكم، والله لو تدخلون معاشر قريش حجرا لدخلته فى آثاركم. ا هـ.

وحسبك من أثر القرآن فى العرب الفصحاء وضوع فطرتهم وتصريفها، أن أحدهم كان إذا اتهم فى بعض أخلاقه لم ينكر ذلك بأشد من قوله : بئس حامل القرآن أنا إذن. ولما أعطى سالم مولى أبى حذيفة راية المسلمين يوم قتال مسيلمة الكذاب وكان من أشد الأيام وأعظمها نكاية، قال لأصحابه : ما أعلمنى لأى شىء أعطيتمونيها، قلتم : صاحب القرآن وسيثبت كما ثبت صاحبها قبله حتى مات! قالوا : أجل، انظر كيف تكون ! قال : بئس والله حامل القرآن أنا إن لم أثبت! فتأمل، وكان صاحب الراية قبله عبد الله بن حفص.

وفى هذه الوقعة صاح أبو حذيفة، وقد اضطرب المسلمين : يا أهل القرآن، زينوا القرآن بالفعال! ثم حمل القوم فحازهم حتى أنفذهم.

ولو أن هذا المعنى من غرض كتابنا لبسطناه بسطاً، ولكن القول فيه يتسع مما يخرجنا إلى تاريخ الإسلام وفلسفة آدابه ومعانيه الاجتماعية. وهى أغراض إنما نلم بها إلماما فى هذا الكتاب كما عرفت.

(١) هذا التعبير كالذى يقال له اليوم : «مستعد . أو رهين الإشارة».

وأسقطوا مروءتهم إلا خواصٌ واقتحموا تلك الخصومات حتى ييس ما بين بعضهم إلى بعض، وإن كان ليس بينهم إلا الدينُ والعقل.

فجاء القرآن الكريم أفصح كلام وأبلغه لفظا وأسلوبا ومعنى، ليجد السبيل إلى امتلاك الوحدة العربية التى كانت معقودة بالألسنة يومئذ وهو متى امتلكها استطاع أن يصرفها، وأن يحدث منها، وكانت رأس أمره وقوام تدبيره، إذ هى بصبغتها العقلية ومعناها النفسى؛ وهو لاينتهى إلى هذه الوحدة ولايستولى عليها إلا إذا كان أقوى منها فيما هى قوية به، بحيث يشعر أهلها بالعجز والضعف والاضطراب، شعورا لاحيلة فيه للخديعة والتلبيس على النفس والتضريب بين الشك واليقين.

ومن طباع النفس التى جُبلت عليها، أنها متى خذلت وكان خذلانها من قبل ما تعده أكبر فخرها وأجمل صنعها وأعظم همها وأصابها الوهن فى ذلك، وضربها الخذلان باليأس، فقلما تنفعها نافعةٌ بعد ذلك أو تجزئها قوة أخرى؛ وقلما تصنع شيئا دون التراجع والاسترسال فيما انحدرت إليه ومجاوزة مالا تستطيع إلى ما تستطيع.

فمن ثم لم تقم للعرب قائمة بعد أن أعجزهم القرآنُ من جهة الفصاحة التى هى أكبر أمرهم، ومن جهة الكلام الذى هو سيد عملهم، بل تصدعوا عنه وهم أهل البسالة والبأس وهم مساعير الحروب ومغاويرها، وهم كالحصى عدداً وكثرة، وليس لرسول الله (ﷺ) إلا نفسه، وإلا نفر قليل معه، لم يستجيبوا له ولم يبذلوا مفادتهم ونصرهم إلا بعد أن سمعوا القرآن ورأوا منه ما استهواهم وكاثرهم وغلبهم على أنفسهم؛ فكانت الكلمة منه تقع من أحدهم وإن لها ما يكون للخطبة الطويلة والقصيدة العجيبة فى قبيلة بأجمعها، ولهذا قام كل فرد منهم فى نصر النبى (ﷺ) وكأنه فى نفسه قبيلة فى مقدار حميتها وحفاظها ونجدتها، وهذا هو حق الشعور الذى كان يشعر به كل مسلم فى السرايا والجيوش التى انصبت على الأمم أول عهدهم بالفتوح، حتى نصروا بالرعب من بعيد وقريب، وكأنما كانت



أنفسهم تحارب قبل أجسامهم، وتعد المراصد لعدوِّهم من نفسه، وتسلبه ما لايسلبه إلا الموت وحده، فالعرب يريدون أن يموتوا فيحيوا، ويريد أعداؤهم أن يحيوا فيموتوا[1] . . وإلا فأين تلك الشراذم العربية القليلة، من جيوش الروم والفرس، وهى فيها كالشامة فى جلد البعير، ولو وقعت عليها ذبابة لكانت عسى أن تخفيها !

على أن من أعجب ما فى أمر العرب أنهم كانوا يتخاذلون عن قتال النبى (ﷺ) وجماعته على كثرة ما استنفرتهم قريش لحربه، وما اعترضتهم فى حججهم ومواسمهم[2]، وعلى ما كانوا يعرفون من مغبة هذا الأمر، وأنه ذاهب بطريقتهم لامحالة، فلم يُجمعوا كيدهم، ولم يصدموه، بل أستأنوا به ولبسوه على أمر، وسرحوا فرصة كانت لهم ممكنة، وتركوا أسبابا كانت منهم قريبة، وليس فى ذلك سبب وراء القرآن؛ فإن كل آية يسمعونها كانت تصيبهم بالشلل الاجتماعى، وتخذلهم فى أنفسهم، فلايحسون منها إلا تراجعُ الطبع وفتور العزيمة. ويكسر ذلك عليهم أمرهم. فتقع الحرب فى أنفسهم بدئيا بين الوهم واليقين، فإن نصبوها له بعد ذلك أقدموا عليها بنفوس مخذولة، وعزائم واهية، وأمور منتشرة،

---

(١) هذا هو أثر القرآن فى نفس كل مؤمن به على فهم وبصيرة، وذلك هو أثر النفس المؤمنة فى أعدائها، وماضعف المسلمون ولااستكانوا ولاضربت عليهم الذلة إلا بعد أن شغلتهم الدنيا عن الدين، واكتفوا من القرآن وفضائله الحربية الاجتماعية التى عزت بها الأمم الأوروبية لهذا العهد وإن لم يظفروا بها كلها بالفاتحة يرددونها فى الصلوات، ويقرءونها عند زيارة القبور، وآمنوا بالله إيمانا ناقصاً لم يكسبوا فيه خيراً؛ والله تعالى يقول : ﴿**وكان حقا علينا نصر المؤمنين**﴾ لكن أين هم المؤمنون اليوم الذين لم تفتنهم زينة الحياة، ولم يوهمهم الحرص على الدنيا، حتى يصدقهم الله وعده؟ وفى الحديث : أن رسول الله (ﷺ) قال : «يوشك أن تداعى عليكم الأمم من كل أفق تداعى الأكلة إلى قصعتها» قيل : يا رسول الله أمن قلة منا نحن يومئذ؟ قال : «لا، ولكنكم غثاء كغثاء السيل، يجعل الوهن فى قلوبكم، وينزع الرعب من قلوب عدوكم، لحبكم الدنيا وكراهيتكم الموت». فلقد صدق رسول الله (ﷺ) ولقد تداعت الأمم اليوم على المسلمين من كل أفق وما بهم قلة وهم ٣٥٠ مليونا، ولكنه نقص الإيمان ودلائله والانصراف عن القرآن وفضائله.

(٢) لهذا تفصيل نجده فى تاريخ السيرة النبوية : ولقد استنفذت قريش جهدها فى صد العرب عن النبى (ﷺ) ولكنه أمر الله لا أمر إنسانى.

وخواطر متقسمة، وقاموا فيها وهم يعرفون آخرة النزوة وعاقبة الجولة، وتلك حربٌ سبيلها فى القتال سبيل المكابرة الواهنة فى الجدال : من أقدم عليها مرة كان آية لنفسه، وكان عبرة لغيره، حتى ما يعتزم لهولها كرة أخرى، فمن سكن بعدها فقد سكن!

ونزل القرآن على الوجه الذى بيناه، فطنه العرب أوَّل وهلة من كلام النبى (ﷺ) وروحوا عن قلوبهم بانتظار ما أملوا أن يطلعوا عليه فى آياته البينات، كما يعترى الطبع الإنسانى من الفترة بعد الاستمرار، والتراجع بعد الاستقرار، ومن اضطراب القوة البيانية بعد إمعانها، وجماحها الذى لابد منه بعد إذعانها، ثم ما هو فى طبع كل بليغ من الاختلاف فى درجات البلاغة علواً ونزولا، على حسب ما لابد منه فى اختلاف المعانى، وتباين الأحوال النفسية المجتمعة عليها، والتفاوت فى أغراضها وطرق أدائها، مما ينقسم إليه الخطاب ويتصرف القول فيه. ومروا ينتظرون وهم معدون له التكذيب، متربصون به حالة من تلك الأحوال، فإذا هو قبيلٌ غير قبيل الكلام، وطبع غير طبع الأجسام؛ وديباجة كالسماء فى استوائها : لا وهى ولاصدع، وإذا عصمة قوية، وجمرةٌ متوقدة، وأمر فوق الأمر وكلام يحاورن فيه بدءا وعاقبة.

وقد كان من عادتهم أن يتحدى بعضهم بعضا فى المساجلة والمقارضة بالقصيد والخطب، ثقة منهم بقوة الطبع، ولأن ذلك مذهب من مفاخرهم، يستعلون به ويذيع لهم حسن الذكر وعلو الكلمة؛ وهم مجبولون عليه فطرة. ولهم فيه المواقف والمقامات فى أسواقهم ومجامعهم، فتحداهم القرآن فى آيات كثيرة أن يأتوا بمثله أو بعضه، وسلك إلى ذلك طريقا كأنها قضية من قضايا المنطق التاريخى، فإن حكمة هذا التحدى وذكره فى القرآن، إنما هى أن يشهد التاريخ فى كل عصر يعجز العرب عنه وهم الخطباء اللدُّ والفصحاء اللسن، وهم كانوا مظنة المعارضة والقدرة عليها ـ حتى لايجئ بعد ذلك فيما يجيئ من الزمن، مُولدٌ أو أعجمى أو كاذب أو منافق أو ذو غفلة، فيزعم أن العرب كانوا قادرين على مثله،

وأنه غير معجز، وأن عسى أن لايعجز عنه إلا الضعيف وبالله من سموّ هذه الحكمة وبراعة هذه السياسة التاريخية لأهل الدهر(١).

أما الطريقة التى سلكها إلى ذلك، فهى أن التحدى كان مقصوراً على طلب المعارضة بمثل القرآن، ثم بعشر سوَر مثله مفتريات لايلتزمون فيها الحكمة ولا الحقيقة، وليس إلا النظم والأسلوب، وهم أهل الله ولن تضيق أساطيرهم وعلومهم أن تسعها عشر سور . . ثم قرن التحدى بالتأنيب والتقريع، ثم استفزّهم بعد ذلك جملة واحدة كما ينفج الرماد الهامد، فقال : **﴿وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين، فإن لم تفعلوا، ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين﴾**(٢) فقطع لهم أنهم لن يفعلوا، وهى كلمة يستحيل أن تكون إلا من الله، ولا يقولها عربى فى العرب أبداً، وقد سمعوها واستقرت فيهم ودارت على الألسنة، وعرفوا أنها تنفى عنهم الدهر نفيا وتعجزهم آخر الأبد فما فعلوا ولاطمعوا قط أن يفعلوا(٣). وطارت الآية بعجزهم وأسجلته عليهم ووسمتهم على ألسنتهم، فلما رأوا هممهم لاتسموا إلى ذلك ولاتقارب المطمعة فيه، وقد انقطعت بهم كل سبيل إلى المعارضة، بذلوا له السيف، كما يبذل المحرج آخر وسعه، وأخطروا بأنفسهم وأموالهم، ، وانصرفوا عن توهن حجته إلى تهوينها على أنفسهم بكلام من الكلام فقالوا : ساحرٌ، وشاعرٌ، ومجنون، ورجل يكتتب أساطير

---

(١) لورود التحدى فى القرآن حكمة أخرى عجيبة. وقد أمسكنا عنها، إذ يتقضيها موضع آخر سيمر بك، ولن تسمى المعجزة معجزة إذا وقع بها التحدى بدئياً. فإن هذا التحدى ميزان ينصب بين القدرة والعجز. . ولاتستطيع أن تقول هذا معجز إلا إذاتحديت الناس به فعجزوا عنه.

(٢) سورة البقرة : آية ٢٣ ـ ٢٤.

(٣) تأمل نظم الآية تجد عجبا، فقد بالغ فى احتياجهم واستفزازهم ليثبت أن القدرة فيهم على المعارضة كقدرة الميت على أعمال الحياة، لن تكون ولن تقع ! فقال لهم : لن تفعلوا، أى هذا منكم فوق القوة وفوق الاستعانة وفوق الزمن، ثم جعلهم وقودا، ثم قرنهم إلى الحجارة، ثم سماهم كافرين، فلو أن فيهم قوة بعد ذلك لانفجرت. ولكن الرماد غير النار . . .



الأولين، وإنما يعلمه بشر[1] وأمثال ذلك مما أخذت به الحجة عليهم وكان إقرارا منهم بالعجز، إذ جنحوا فيه إلى سياسة الطباع والعادات، تلميحا كما تقدم، وتصريحا كقولهم : (أئنا لتاركو آلهتنا لشاعر مجنون)[2]. وقولهم : (ما سمعنا بهذا فى آبائنا الأولين)[3].

وأمر العادة مما تخدع به النفس عن الحق، لأنها أعراقٌ ضاربة فى القلوب، ملتفة بالطبائع وخاصة فى قوم كالعرب كان شأن الماضى عندهم على ما رأيت فى موضع سلف، وكانت العادة عندهم دينا حين لم يكن الدين إلا عادة.

قال الجاحظ : بعث الله محمداً (ﷺ) أكثر ما كانت العرب شاعراً وخطيباً، وأحكم ما كانت لغة، وأشدَّ ما كانت عدةً فدعا أقصاها وأدناها إلى توحيد الله وتصديق رسالته؛ فدعاهم بالحجة، فلما قطع العذر وأزال الشبهة وصار الذى يمنعهم من الإقرار الهوى والحمية دون الجهل والحيرة، حملهم على حظهم بالسيف. فنصب لهم الحرب ونصبوا، وقتل من عليهم وأعلامهم وأعمامهم وبنى أعمامهم، وهو فى ذلك يحتج عليهم بالقرآن، ويدعوهم صباحا ومساءً إلى أن يعارضوه إن كان كاذبا بسورة واحدة؛ أو بآيات يسيرة، فكلما ازداد تحديا لهم بها، وتقريعا لعجزهم عنها، تكشف من نقصهم ما كان مستورا، وظهر منه ما كان خفيا، فحين لم يجدوا حيلة ولاحجة قالوا له : أنت تعرف من أخبار الأمم مالا

---

(١) كا العرب يلحدون إلى رجل أعجمى زعموا أنه يعلم النبى (ﷺ) ما يجيء به من أخبار الأمم ونحوها. فرد الله عليهم بقوله : «لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين» فتلك مغالطة منهم وهذا ردها. وهو يثبت أن إعجازهم بعشر سور مثله مفتريات. والافتراء سهل لايضيقون به، ولكن أين لهم مثل النظم بغير الأسلوب، بل لو لم تكن هذه الكلمة (مثله) فى آية التحدى لجاز القول بأن القرآن غير معجز، ولاضطرب الأمر كله من أجل حرف واحد كما ترى.
وقد اختلفوا فى ذلك الأعجمى، فقيل : إنه سلمان الفارسى، وقيل إنه بلعام الرومى. وسلمان إنما أسلم بعد الهجرة وبعد نزول كثير من القرآن، وأما الرومى فكان أسلم وكان يقرأ على النبى (ﷺ). قال القاضى عياض : وقد كان سلمان أو بلغام الرومى أو يعيش أو جبر أو يسار. على اختلافهم فى اسمه، بين أظهرهم، يكلمونه مدى أعمارهم، فهل حكى عن واحد منهم شيء مثل ما كان يجيء به محمد (ﷺ) ؟ وهل عرف واحد منهم بمعرفة شيء من ذلك ؟ وما منع العدو حينئذ، على كثرة عدده ودءوب طلبه وقوة حسده، أن يجلس إلى هذا فيأخذ عنه ما يعارض به ؟
(٢) سورة الصافات : آية ٣٦.



نعـرف، فلذلك يمكنك مالا يمكـننا، قال : فـهاتوها مـفتـريات. فلم يرم ذلك خطيب ولاطمع فيه شاعر ولو طمع فيـه لتكلفه، ولو تكلفه لظهر ذلك، ولو ظهر لوجد من يستجيده ويحامى عليـه ويكابر فيه ويزعم أنه قد عارض وقابل وناقض، فدل ذلك العاقل على عجـز القوم؛ مع كثرة كلامهم، واستجابة لـغتهم، وسهولة ذلك عليهم؛ وكـثرة شعـرائهم؛ وكثرة من هجاه مـنهم وعارض شعراء أصـحابه وخطباء أمـته، لأن سورة واحدة وآيات يسيـرة كانت أنقض لهوله؛ وأفـسد لأمره وأبلغ فى تكذيبه؛ وأسرع فى تفريق أتباعه من بذل النفوس، والخروج من الأوطان وإنفاق الأمـوال، وهذا من جليل التدبيـر الذى لايخفى على مـن هو دون قريش والعرب فى الـرأى والعقل بطبقـات؛ ولهم القصـيد العـجيب، والرجـز الموجز، والخطبُ الطوال البليغة والقصار المـوجزة، ولهم الأشجاع والمزدوج واللفظ المنثور، ثم تحدى به أقصاهم بعد أن أظهر عجـز أدناهم. فمحال ـ أكرمك الله ـ أن يجتمع هؤلاء كلهم على الغـلط فى الأمر الظـاهر، والخطأ المكشـوف البين مع الـتقـريع بالنقص، والتوقيف على العجز، وهم أشد الخلق أنفـة، وأكثرهم مفاخرة والكلام سيد عملهم وقد احتاجوا إليه، وكما أنه محال أن يطبقواثلاثا وعشرين سنة[1] على الغلط فى الأمر الجليل المنفـعة، فكذلك محـالٌ أن يتركوه وهم يعرفـون ويجدون السبيل إليه، وهم يبذلون أكثر منه. ا هـ.

على أن التاريـخ لايخلو من أسماء قـوم قد زعمـوا أنهم عارضـوا القرآن، فمنهم من ادّعى النبـوة وجعل ما يلقيـه من ذلك قرآنا كيلا تكون صنـعته بلا أداة ... على أنه لا أتباع له من غير قومه، ولايشايعه من قومه طائفةٌ يستنفرون لأمره ويعطفون عليه جنبات الناس حتى يجمعوا لها أخلاطا وضروبا، وقد تبعوه وشمروا فى ذلك حمية وعصبـية. وحدبا من الطباع على الطباع[2] فهم فى غنى عن نبوته

(١) هى مدة رسالته، (ﷺ).

(٢) وذلك أمرقد اطرد لكل المـبتدئين من العرب، وهم : مسـيلمة، والأسود العنسى، وطليحـة، وسجاح، وسنذكر طرفا من أخبـارهم بعد، وقد رووا أن طلحة النمرى جاء اليـمامة فقال : أين مسـيلمة؟ قالوا : مه، رسول الله! فقال: حتى آراه! فلما جاءه قال : أنت مسيلمة؟ قال : نعم. قال : من يأتيك ؟ قال : رحمن =

وقرآنه، وإنما رأيهم الخطار بالأنفس والأموال على ما تنزعهم إليه الطبيعة، مقاربة لمن قارب صاحبهم، ومباعدة لمن باعد وعسى أن يرد ذلك مغنما، أو ينفلهم من غيرهم، أو يجدى عليهم بالعزة والغلبة، أو يكون لهم سبيل منه إلى التوثب إذا صادفوا غرة وأصابوا مضطربا، إلى غير ذلك مما تزينه المطمعة، ويغر به المغرور، ويقصد إليه بالسبب الواهى وبالحادث الضئيل، وبكل طائفة من الرأى وبقية من الوهم وتستوى فيه الشمال واليمين، وتتقدم فيه الرؤس والأرجل مبادرة لايدرى أيهما حامل وأيهما محمول.

ومنهم من تعاطى معارضة القرآن صناعة وظن أنه قادر عليها يضع لسانه منها حيث شاء، وهؤلاء وأولئك لايتجاوزون فى كل أرض دخلها الإسلام من بلاد العرب والعجم إلى اليوم عدد ما تراه من عانة ضئيلة[1] تعرض لك من حُمر الوحش فى جانب البر الواسع ثم تغيب وتسفى الريح على آثارها وسنعدّ لك عدداً، لتصدر فى هذه الدعوى عن روية، وتحكم فى تاريخ المعارضة عن بينة، وتعلم القدْر الذى بلغوه أو قيل أنهم بلغوه، فإن حصر ذلك وبيانه على جهته يشبه أن يكون بعض ما يشهد به التاريخ من إعجاز القرآن. وإن الحق ليجمع عليه الناس كافة ثم يكابر فيه الواحد والاثنان والنفر والرهط، فتكون مكابرتهم فيه وجها من الوجوه التى يثبت بها ويغلب :

(١) فمن أولئك مسيلمة بن حبيب الكذاب، تنبأ باليمامة فى بنى حنيفة على عهد رسول الله (ﷺ) بعد أن وفد عليه وأسلم، كان يصانع كل إنسان ويتألفه، ولايبالى أن يطلع أحد منه على قبيح، لأنه إنما يتخذ النبوة سبباً إلى الملك، حتى عرض على رسول الله (ﷺ) أن يشركه فى الأمر أو يجعله له من بعده، وكتب

= قال : أفى نور أو فى ظلمة ؟ قال : فى ظلمة. قال طلحة : أشهد أنك كذاب، وأن محمداً صادق، ولكن كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر ؟

ولما توفى رسول الله (ﷺ) وكان طليحة قد تنبأ واستطارأمره فى بعض قبائل من العرب، وكان بين غطفان وأسد حلف فى الجاهلية، قام عيينة بن حصن فى غطفان فقال : إنى لمجدد الحلف الذى بيننا فى القديم، ومتابع طليحة، والله لأن نتبع نبيا من الحلفيين أحب إلينا من أن نتبع نبيا من قريش ! فتأمل.

(١) العانة : لجماعة من الحمر الوحشية.



إليه فى سنة عشر للهجرة : «أمـا بعد : فإنى قد شوركت فى الأرض معك، وإنما لنا نصف الأرض ولقريش نصفها، لكن قريشاً قوم يعتدون . . !».

وكان من المسلمين رجل يقـال له نهار الرجّال[1] قد هاجر إلى النبى (ﷺ) وقرأ القـرآن وفقه فى الدين، فبـعثه معلمـا لأهل اليمامـة وليشغب على مسـيلمة وليشد من أمر المسلمين، فكان أعظم فتنة على بنى حنيفة من مسيلمة، إذ شهد أنه سمع محـمداً (ﷺ) يقول إن مسـيلمة قد أشرك معـه ! فصدقوه واسـتجابوا له؛ وأمـروه بمكاتبة النبى (ﷺ) ووعـدوه ـ إن هو لم يقـبل ـ أن يعينوه عليـه، فكان الرَّجَّال لايقـول شيئا إلا تابعـه مسيلمة؛ وكـان ينتهى إلى أمره ويستـعين به على تعرف أحوال رسول الله (ﷺ) ومعجزاته فى العـرب، ليحكيه ويتشبه به، وما قط عارضـه فى شىء إلا انقلبت الآية معـه وأخزاه الله، وفى تاريخ الطـبرى من ذلك أشياء لاحاجة لنا بها صحت أو لم تصح.

وقد زعم مسـيلمة أن له قرآنا نزل عليه من الماء يأتيـه به ملك يسمى رحمن . . . بيد أن قرآنه إنما كان فـصولا وجملا، بعضها مما يرسله، وبعـضها مما يترسل به فى أمر إن عرض له، وحادثة إن اتفقت، ورأى إذا سُئل فيه وكلها ضروب من الحماقة يعارض بها أوزان القرآن فى تراكيبه، ويجنح فى أكثرها إلى سجع الكهان، لأنه كان يحـسب النبوة ضربا من الكـهانة، فيسـجع كما يسـجعون، وقـد مضى العرب على أن يسمعـوا للكهان ويطيعوا، ووقر ذلك فى أنفسـهم واستناموا إليه، ولم يجدوا كلام الكهان إلاسجعا[2] فكانت هذه بعض ما استدرجـهم به مسيلمة وتأتى إلى أنفسهم منها[3].

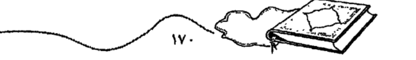
---

(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : جلست مع النبى (ﷺ) فى رهط معنا الرَّجَّال بن عنفوه. فقال : إن فيكم رجـلا ضرسه فى النار أعظم من أحـد (وهو الجبل المعروف) فـهلك القوم وبقـيت أنا والرَّجَّال، فكنت متخوفا لها حتى خرج الرَّجَّال مع مسيلمة فشهد له بالنبوة !

والرَّجَّال فى الـرواية المشهورة بالجـيم، وفى بعض الروايات أنه بالحـاء، وقد قتـل فى حرب خالد بن الـوليد لمسيلمة وأهل اليمامة.

(٢) لذلك سبب فلسفى يرجع إلى رغبة الكهان فى استهواء من يستمع إليهم.

(٣) وما خفى هذا الأمر عن بلغاء العرب وحكمائهم، وأنه استعانة على النفس الضعيفة بأقوى ما فيها، =



ومن قرآنــه الذى زعمه قــوله ـ أخزاه الله ـ والمبــذرات زرعا، والحــاصدات حصداً، والذاريات قمحا، والطاحنات طحنا، والعاجنات عجناً، والخابزات خبزاً، والثاردات ثرداً، واللاقمات لقمـاً، إهالة وسمنا . . . لقد فضلتم على أهل الوبر، وما سبقكم أهل المدر،ريفكم فامنعوه، والمعتر فآووه والباغى فناوئوه . . .

وقوله : والشاء وألوانها، وأعجبهـا السود وألبانها، والشاة السوداء، واللبن الأبيض، إنه لعجب محض، وقد حرم المذَق فما لكم لاتمجعون(١).

وقوله : الــفيل ما الفــيل، وما أدراك مــا الفيل، له ذنب وبيــل، وخرطوم طويل . . .

وقــال الجاحظ فى الحــيــوان عند القــول فى الضــفدع : ولا أدرى مــا هيج مسيلمة على ذكرها، ولم ســاء رأيه فيها حتى جعل بزعمه فيهــافيما نزل عليه من قرآنه يا ضفدع بنت ضفدعين. نقى ما تنقين. نصفك فى الماء ونصفك فى الطين، لا الماء تكدرين، ولا الشارب تمنعين . . .

وكل كــلامه على هذا النمط واه ســخــيف لاينهض ولا يتمــاسك، بل هو مضطرب النسخ مبــتذل المعنى مستهــلك من جهتيه، ومــا كان الرجل من السخف بحيث ترى، ولا من الجهل بمعانى الكلام وسوء البصــر بموضعه ولكن لذلك سببا نحن ذاكروه متى انتهى بنا الكلام إلى موضعه الذى هو أملك به.

(٢) ومنهم عَبْــهَلَةُ بن كعب الذى يقال له الأسود العنسى، يلــقب ذا الحمار لأنه كان يقــول : يأتينى ذو حمار، كان رجــلا فصيحــا معروفا بالكهــانة والسجع والخطابة والشــعــر والنسب؛ وقــد تنبــأ على عهــد النبى (ﷺ) وخــرج باليــمن،

= وأنه كسائر ما يأتيه الرجل. تمويه للصدق وتصنع للحمق فيه، وقد قيل إن الأحنف بن قيس أتى مسيلمة مع عمه، فلما خرجا من عنده قال له الأحنف : كيف رأيته ؟ قال : ليس بمتنبئ صادق ولا بكذاب حاذق . . . !

(١) المذق : مزج اللبن بالماء، والمجع : اللبن يشرب على التمر، أو تمر يعجن اللبن، ولعمر الله ما ندرى أكان هذا القرآن ينزل على قلب مسيلمة أو على معدته . أو كان بين قوم جياع فتأثيره أن يسيل لعابهم . . !



ولايذكرون له قرآنا غير أنه كان يزعم أن الوحى ينزل عليه، وكان إذا ذهب مذهب التنبؤ أكب ثم رفع رأسه وقال : يقول لى كيت وكيت، يعن شيطانه، وهذا الأسود كان جباراً، وقتل قبل وفاة رسول الله (ﷺ) بيوم وليلة.

(٣) وطليحة بن خويلد الأسدى، وكان من أشجع العرب، يُعدُّ بألف فارس، قدم على النبى (ﷺ) فى وفد أسد بن خزيمة سنة تسع فأسلموا ثم لما رجعوا تنبأ طليحة، وعظم أمره بعد أن توفى رسول الله (ﷺ). وكان يزعم أن ذا النون يأتيه بالوحى - وقيل بل يزعمه جبريل - ولكنه لم يدع لنفسه قرآنا : لأن قومه من الفصحاء، ولم يتابعوه إلا عصبة وطلبا لأمر يحسبونه كائنا فى العرب من غلبة بعضهم على جماعتهم، وإنما كانت كلمات يزعم أنها أنزلت عليه، ولم تظفر منها بغير هذه الكلمة، رأيناها فى معجم البلدان لياقوت، وهى قوله : إن الله لايصنع بتعفير وجوهكم وقبح أدباركم شيئاً، فاذكروا الله قياما(١) فإن الرغوة فوق الصريح(٢).

وقد بعث أبو بكر - رضى الله عنه - خالدا بن الوليد لقتاله وكان مع طليحة عيينة بن حصن فى سبعمائة من بنى فزارة. فلما التقى الجمعان تزمل طليحة فى كساء له ينتظر بزعمه الوحى وطال ذلك منه، وألح المسلمون على أصحابه بالسيف، فقال عيينة : هل أتاك بعد ؟ قال طليحة من تحت الكساء : لا والله ما جاء بعد! فأعاد إليه مرتين، كل ذلك يقول : لا. فقال عيينة : لقد تركك أحوج ما كنت إليه ! فقال طليحة : قاتلوا عن أحسابكم، فأما دين فلا دين(٣) ! ثم انهزم ولحق بنواحى الشام. أسلم بعد ذلك، وكان له فى واقعة القادسية بلاء حسن.

---

(١) يريد بذلك هيئة الصلاة من الركوع والسجود. فكانت الصلاة فى شرعه قياما، وما من متنبئ فى العرب أن يجيئ بشىء مبتدئا إلا أن يتشبه بالنبى (ﷺ) ويزيد وينقص فيما جاء، وتلك دلائل التزوير وعلاماته فترى لو كان هذا الأمر إنسانيا وذكاء وصنعة، أفلم يكن فى جزيرة العرب كلها من أقصاها إلى أقصاها رجل واحد يبلغ شيئا من الذكاء وتلك الصنعة، فيأتى بشىء أو يصنع شيئا أو يكون هو على الأقل فى هذا الأمر شيئا مذكورا.

(٢) الرغوة ما فوق اللبن، والكلمة مثل جاء فى العبارة حشواً.

(٣) هذه رواية ابن الأثير فى كتابه (أسد الغابة) وفى بعض المجاميع من كتب الأدب أن عيينة قال : تباً لك =



(٤) وسجـاح بنت الحارث بن سويد التمـيمية. وكان فى بنى تغلب (وهم أخوالهـا) راسخة فى النصرانـية، وقد علمت من علمهـم وتنبأت فيهم بعـد وفاة رسول الله (ﷺ) فى خلافة أبو بكر، فاستجـاب لها بعضهم وترك التنصُّر ومالأها جماعـة من رؤساء القبائل، وكانت تقـول لهم : إنما أنا امرأة من بنى يربوع، وإن كان مُلـكٌ فالملك ملككم، وقـد خرجت بهم تريد غـزو أبى بكر رضى الله عنه، ومرت تقـاتل بعض القبائل وتوادع بعـضها، وكان أمـر مسيلمـة الكذاب قد غلظ واشتدت شـوكة أهل اليمامة، فنهدت له بـجمعها؛ وخافـها مسيلمة، ثم اجتـمعا وعرض عليـها أن يتـزوجهـا، قال : «ليأكـل بقومه وقـومهـا العرب» فـأجابت، وانصـرفت إلى قومـها؛ فـقالوا : مـا عندك ؟ قالت : كـان على الحق فاتـبعـته فتزوجته[1]. ولـم تدع قرآنا، وإنما كانت تزعم أنه يوحى إلـيـها بما تأمر وتسجع فى ذلك سجعاً، كقولها حين أرادت مسيلمة : عليكم باليمامة، ودفوا دفيف الحمامة، فإنها غزوة صُرامة، لايلحقكم بعدها ملامة.

= آخر الدهر، ثم جذبه جذبة جاش منها، وقال : قبح الله هذا ومن تبـعوه، فجلس طليحة، فقال عيينة : ما قيل لك ؟ قال : إن لك رحى كـرحاه وأمراً لا تنساه ! فقال عيـينة : قد علم الله ان لك امراً لا تنساه، يا بنى فزارة هذا كذاب، ما بورك لنا وله فيما يطلب.

وفى تاريخ الطبرى رواية أخرى تشبه هذه، وفى معجم ياقوت أن عيينة قال له : هل جاءك ذو النون بشىء ؟ قال : نعم، قـد جاءنى وقال لى : إن لك يومـا ستلقاه، ليس لك أوله ولكن أخـراه رحى كرحاه، وحـديثا لاتنساه . . . قلنا : فانظرى أى هذيان تراه . . . !

(٢) روى الطبرى أن قومـها قالوا : فهل أصـدقك شيئاً ! قـالت : لا. قالوا : ارجعى إليه فقـبيح بمثلك أن ترجع بغيـر صداق، فرجـعت فقالت له : أصـدقنى صداقا. قـال : من مؤذنك ؟ قـالت : شبث بن ربعى الرياحى. قال : على به! فجاء وقـال : ناد فى أصحابك : إن مسيلمة بن حـبيب رسول الله . . وقد وضع عنكم صلاتين مما أتاكم به محمد : صلاة العشاء وصلاة الـفجر. وذكر الكلبى أن مشيخة بنى تميم حدثوه أن عامة بنى تميم بالرمل لايصلونهما.

وفى رواية الأغـانى أنه ـ أخـزاه الله ـ وضع عنهم صـلاة العـصر وحـدها، وأن عـامـة بنى تميم لايصلونهـا ويقولون: هذا حق لنا ومهـر كريمة منا لا نرده . . فإن صحت هذه الكلمـة فليس أبلغ منها فى الكشف عن معنى العصبية التى أومأنا إليها فى هذا الفصل وقلنا إنها الأصل فى مشايعة هؤلاء المتنبئين.



وفى رواية صاحب الأغانى[1] : أنه كان فيما ادعت، أنه أنزل عليها، يا أيها المؤمنون المتقون، لنا نصف الأرض ولقريش نصفها ولكن قريشاً قوم يبغون. وهى كلمة مسيلمة، وقد مرت آنفاً.

ثم أسلمت هذه المرأة بعد وحَسُن إسلامها، وما كانت نبوتها إلا زفافاً على مسيلمة، وما كانت هى إلا امرأة.

(٥) والنضر بن الحارث، وهذا ومن يجيء بعده لم يدعوا النبوة ولا الوحى ولكنهم زعموا أنهم يعارضون القرآن، فلفق النضر هذا شيئا من أخبار الفرس وملوك العجم، ومخرق بذلك لأنه جاء بأخبار يجهلها العرب .. ولم يحفل أحد من المؤرخين ولا الأدباء بهذا الرجل لحماقته فيما زعم وإنما ذكرناه نحن إذ كنا لانرى الباقين أعقل منه . . . !

(٦) وابن المقفع الكاتب البليغ المشهور : زعموا أنه اشتغل بمعارضة القرآن مدة ثم مزق ما جمع واستحيا لنفسه من إظهاره[2].

وهذا عندنا إنما هو تصحيح من بعض العلماء لما تزعمه الملحدة من أن كتاب الدرة اليتيمية[3] لابن المقفع هو فى معارضة القرآن فكأن الكذب لايدفع إلا

(١) ولم يترجم صاحب الأغانى لسجاح، ولكنا رأينا هذه الرواية فى ترجمة الأغلب العجلى.

(٢) يتناقل المصنفون فى كتب البلاغة من المتأخرين بعد القرن الخامس، عبارةغفل عنها من قبلهم . . . وهى أنابن المقفع لما عارض القرآن ووصل إلى قوله تعالى : **﴿وقيل يا أرض ابلعى ماءك وياسماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعداً للقوم الظالمين﴾** قال : هذا ما يستطيع البشر أن يأتوا بمثله، وترك المعارضة ومزق ما كان اختلقه. وهذه الآية فى سورة هود، فكأن ابن المقفع عارض السوَر الطوال حتى انتهي إليها وهو شيء لم يزعمه الملحدة أنفسهم، إذ قالوا : إن المعارضة كانت بالدرة اليتيمية. وهى أوراق قليلة.

ولهذا رأينا أهل التدقيق إذا ساقوا هذا الخبر فى كتبهم قالوا : إن ابن المقفع سمع صبيا يقرأ الآية فترك المعارضة؛ وذهب عن هؤلاء المدققين أن مثل ذلك البليغ لايأخذ فى معارضة القرآن إلا وقد قرأه وتأمله ومر بهذه الآية فيه ووقف عندها متحيراً، فليس يحتاج إلى صبى يسمعها منه ليترك ما اتخذ فيه إن كان إبطال المعارضة موقوفا على سماع الآية.

(٣) طبع هذا الكتاب مراراً، وهو من الرسائل الممتعة، يعد طبقة من طبقات البلاغة العربية، ولكنه فى المعارضة ليس هناك، لاقصداً ولا مقاربة، ونحن لانرى فيه شيئا لايمكن أن يؤتى بأحسن منه وما كل ممتع ممتنع، وقال الباقلانى : إنه منسوخ من كتاب بزرجمهر فى الحكمة، وهذا هو الرأى : فابن المقفع لم يكن إلا مترجما، وكان ينحط إذا كتب ويعلو إذا ترجم، لأن له فى الأولى عقله وفى الثانية كل العقول. . . وفى اليتيمية عبارات وأساليب مسروقة من كلام الإمام على.



بالكذب، وإذا قال هؤلاء إن الرجل قد عارض وأظهر كلامه ثقة منه بقوته وفصاحته، وأنه فى ذلك من وزن القرآن وطبقته، وابن المقفع هو من هو فى هذا الأمر، قال أولئك : بل عارض ومزق واستحيا لنفسه . . . !

أما نحن فنقول : إن الروايتين مكذوبتان جميعا، وإن ابن المقفع من أبصر الناس باستحالة المعارضة؛ لالشىء من الأشياء إلا لأنه من أبلغ الناس. وإذا قيل لك إن فلاناً يزعم إمكان المعارضة ويحتج لذلك وينازع فيه، فاعلم أن فلانا هذا فى الصناعة أحد رجلين اثنين : إما جاهل يصدق فى نفسه، وإما عالم يكذب على الناس؛ ولن يكون (فلان) ثالث ثلاثة !

وإنما نسبت المعارضة لابن المقفع دون غيره من بلغاء الناس، لأن فتنة الفرق الملحدة إنما كانت بعده، وكان البلغاء كافة لايمترون فى إعجاز القرآن وإن اختلفوا فى وجه إعجازه؛ ثم كان ابن المقفع متهما عند الناس فى دينه فدفع بعض ذلك إلى بعض، وتهيأت النسبة من الجملة.

ولو كانت الزندقة فاشية أيام عبد الحميد الكاتب، وكان مهتماً بها أو كان له عرق فى المجوسية، لما أخلتْهُ إحدى الروايات من زعم المعارضة : لا لأنه زنديق، ولكن لأنه بليغ يصلح دليلا للزنادقة[1].

وزعم هؤلاء الملحدة أيضا أن حكم قابوس بن وشمكير[2] وقصصه، هى من بعض المعارضة للقرآن؛ فكأنهم يحسبون أن كل ما فيه أدب وحكمة وتاريخ وأخبار فتلك سبيله؛ وما ندرى لمن كانوا يزعمون مثل

---

(١) من أعجب ما رأيناه : أن بعضهم اتهم ابن سينا بمعارضة القرآن لأنه زنديق، وأن ابن سينا، وضع رسالة فى دفع هذا الافتراء، قلنا : وأين ابن سينا من طور سينا ؟ هذا رجل وهذا جبل . . . ولكنها كانت عصور الجدل والمكابرة !

(٢) وهو شمس المعالى قابوس بن وشمكير المتوفى سنة ٤٠٣ هـ من ملوك الديلم على جرجان وطبرستان، وكان أديبا مترسلاً، بالغ فى وصفه الثعالبى صاحب اليتيمة، وقد طبع بعض رسائله فى كتاب اسمه (كمال البلاغة) وهو رجل مسلم قوى الإيمان وإنما كذبوا عليه. وبعض كلامه جيد وبعضه لاقيمة له.



هذا؟ ومثل قولهم : إن القصائد السبع المسماة بالمعلقات هى عندهم معارضة للقرآن بفصاحتها(١).

(٧) وأبو الحسين أحمد بن يحيى المعروف بابن الراوندى(٢)، وكان رجلا غلبت عليه شقوة الكلام؛ فبسط لسانه فى مناقضة الشريعة، وذهب يزعم ويفترى، وليس أدل على جهله وفساد قياسه وأنه يمضى فى قضية لا برهان له بها ـ من قوله فى كتاب (الفريد)(٣) : «إن المسلمين احتجوا لنبوة نبيهم بالقرآن الذى تحدّى به النبى فلم تقدر على معارضته؛ فيقال لهم : أخبرونا : لو ادعى مدع لمن تقدم من الفلاسفة . . . . مثل دعواكم فى القرآن فقال : الدليل على صدق بطليموس أو إقليدس، إن إقليدس ادعى أن الخلق يعجزون عن أن يأتوا بمثل كتابه، أكانت نبوّته تثبت ؟».

قلنا : فاعجب لهذا الجهل الذى يكون قياسا من أقيسة العلم . . . واعجب (للكلام) الذى يقال فيه : إن هذا كتاب وذلك كتاب فكلاهما كتاب؛ ولما كان كذلك فأحدهما مثل الآخر؛ ولما كان أحدهما معجزاً فالثانى معجز لامحالة. وما ثبت لصاحب الأول يثبت بالطبع لصاحب الثانى. وما دمنا نعرف أن صاحب الكتاب الثانى لم تثبت له نبوة فنبوة صاحب الأول لاتثبت . . . لعمرى إن مثل

---

(١) وإنا لنحسب هذا الزعم أصلا فيما نراه فى بعض كتب الأدب والبلاغة، من أن هذه القصائد كانت معلقة على الكعبة فأنزلها العرب لفصاحة القرآن، إلا معلقة امرئ القيس، فإن اخته أبت ذلك، فلما نزلت آية **﴿وقيل يا أرض ابلعى ماءك﴾** قامت إلى الكعبة فأنزلت معلقة أخيها؛ وإلا، فمن الذى يصدق مثل هذه الرواية الباطلة إلا إذا كان إلى زعم كزعم أولئكم الملحدين ؟

(٢) توفى سنة ٢٩٣ على رواية أبى الفداء، وفى كشف الظنون سنة ٣٠١ وفى وفيات ابن خلكان سنة ٣٥٠، ولعل الأولى أقرب. وكان هذا الرجل من المعتزلة، ثم خالفهم فنبذوه واشتدوا عليه، فخله الغيظ على أن مال إلى الرافضة. قالوا : لأنه لم يجد فرقة من فرقة الأمة تقبله، ثم ألحد فى دينه وجعل يصنف الكتب لليهود والنصارى وغيرهم فى الطعن على الإسلام، وهلك فى منزل رجل يهودى اسمه أبو عيسى الأهوازى، وكان يؤلف له الكتب.

(٣) وفى تاريخ أبى الفداء (الفريد) وهو تصحيف، وهذا الكتاب وضعه ابن الراوندى فى الطعن على النبى (ﷺ) وقد ردوا عليه ونقضوه.



هذه الأقيسة التى يحسبهـا ابن الراوندى سبيلاً من الحجة وباباً من البرهان لهى فى حقيقة العلم كأشد هذيان عـرفه الأطباء قط؛ وإلا فأين كتابٌ من كتاب[1] ؟ وأين وضعٌ من وضع ؟ وأين قوم من قوم ؟ وأين رجل من رجل ؟ ولو أن الإعجاز كان فى ورق القرآن وفـيمـا يخط عليه، لكان كل كـتاب فى الأرض ككل كـتاب فى الأرض ولاطرد ذلك القياس كله على ما وصفه كما يطرد القياس عينه فى قولنا : إن كل حماريتنفس، وابن الراوندى يتنفس، فابن الراوندى يكون ماذا . . . ؟ ولو أن مثل هذه السخافـة تسمى علماً تقوم به الحجة فيـما يُحتج له ويبطل به البرهان فيمـا يُحتج عليه، لما بقيت فى الأرض حـقيقة صريحـة ولا حق معروف ولاشىء يسمى باسـمه، ولكان هذا اللسان المتكلم قـد عبدته أمم كـثيرة، لأن فيـه قوة من قوى الخلق، ولأنك لاتجـد سخيفاً من سـخفاء المتكلمين الذين يـعتدون من ذلك علماً ـ كابن الراوندى مثـلا ـ إلا وجدته قد أمعن فى سخفـه فلاتدرى أجعل إلهة هواه، أم جعل إلهه فى فمه[2].

وقد قيل إن هذا الرجـل عارض القرآن بكتاب سمـاه (التاج) ولم نقف على شىء منه فى كـتاب من الكتب، مع أن أبا الفـداء نقل فى تاريخه أن العلمـاء قد أجابوا عن كل ما قاله من مـعارضة القرآن وغيرها من (كفـرياته) وبينوا وجه فساد ذلك بالحجج البـالغة. والذى نظنه أن كـتاب ابن الراوندى إنما هو فى الاعـتراض على القرآن ومـعارضته على هذا الوجـه من المناقضة، كـما صنع فى سائر كتـبه؛ كالفريد، والزمرّدة، وقـضيب الذهب، والمرجان[3] فإنها فيـما وصفت به ظلمات

---

(١) كتاب إقليدس مـثلاً فى الهندسة، وهى علم فئة، بخـلاف البيان الذى كان طبيعة فـى العرب لا فى فئة منهم، فاختلفت جهة القياس.

(٢) يجنح ابن الراوندى فى طعنه إلى الأقيسة الفـاسدة يغالط بها. وله من ذلك سخافات عـجيبة. وقد طعن فى كتاب (الزمرة) على نبوات الأنبياء جميعا وله كتاب (نعت الحكمة) يعترض فيه على الله إذا كلف خلقه ما أمر به، فاعجب لهذا حقاً.

(٣) يخيل إلينـا أن ابن الراوندى كان ذا خيـال، وكان فاسـد التخيل، وإلا فـما هذه الأسـماء، وأين هى مما وضعت له ؟ والخيال الفاسد أشد خطراً على صاحبه من الجنون، لأنه فساد فى الدماغ، ولأنه حديث متوثب، فما يملك معه الدين ولا العقل شيئا، وأظهر الصفات فى صاحبه الغرور.



بعضها فوق بعض، وكلها اعتراض على الشريعة والنبوة بمثل تلك السخافة التى لايبعث عليها عقل صحيح، ولا يقيم وزنها علم راجح[1].

وقد ذكر المعرى هذه الكتب فى رسالة الغفران، ووفى الرجل حسابه عليها، وبصق على كتبه مقدار دلو من السجع ! . . . وناهيك من سجع المعرى الذ يلعن باللفظ قبل أن يلعن بالمعنى !

ومما قاله فى التاج، وأما تاجه فلايصلح أن يكون فعلا . . . وهل تاجه إلا كما قالت الكاهنة : أفّ وتُف[2] وجورب وخفّ. قيل : وما جورب وخف ؟ قالت : واديان بجهنم !

وهذا يشير إلى أن الكتاب كذب واختلاق وصرفٌ لحقائق الكلام كما فعلت الكاهنة؛ وإلا فلو كانت معارضته لنقض التحدى وقد زعم أنه جاء بمثله لما خلت

(١) كتبنا هذا للطبعة الأولى ثم وقفنا بعد ذلك على أن كتاب (التاج) يحتج فيه صاحبه لقدم العالم وأنه ليس للعالم صانع ولا مدبِّر ولا محدث ولا خالق.

أما كتابه الذى يطعن فيه على القرآن فاسمه (الدامغ) قالوا إنه وضعه لابن لاوى اليهودى وطعن فيه على نظم القرآن، وقد نقضه عليه الخياط وأبو على الجبائى، قالوا : ونقضه على نفسه .. والسبب فى ذلك أنه كان يؤلف لليهود والنصارى الثنوية وأهل التعطيل، بأثمان يعيش منها، فيضع لهم الكتاب بثمن يتهددهم بنقضه وإفساده إذا لم يدفعوا له ثمن سكوته.

قال أبو عباس الطبرى : إنه صنف لليهود كتاب (البصيرة) رداً على الإسلام لأربعمائة درهم أخذها من يهود سامرا فلما قبض المال نقضه، حتى أعطوه مائة درهم أخرى فأمسك عن النقض !

أما ما قيل من معارضته للقرآن فلم يعلم منها إلا ما نقله صاحب (معاهد التخصيص) قال : اجتمع ابن الراوندى هو وأبو على الجبائى يوما على جسر بغداد، فقال له : يا أبا على، ألا تسمع شيئا من معارضتى للقرآن ونقضى له؟ قال الجبائى : أنا أعلم بمخازى علومك وعلوم أهل دهرك، ولكن أحاكمك إلى نفسك، فهل تجد فى معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلا وتلاؤما ونظما كنظمه وحلاوة كحلاوته ؟ قال : لا والله. قال : قد كفيتنى، فانصرف حيث شئت.

ويقال إن ابن الراوندى كان أبوه يهودياً وأسلم، والخلاف فى أمره كثير، وبلغت مصنفاته مائة كتاب وأربعة عشر كتاباً.

(١) الأف : وسخ الأذن، والتف : وسخ الأنف.



كتب التـاريخ والأدب والكلام من الإشارة إلى بـعض كلامه فى المعـارضة. كـما أصبنا من ذلك لغيره[1].

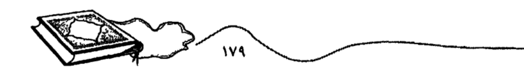
(٨) وشاعـر الإسلام أبو الطيِّب المتنبى المـتوفى قتـيلا سنة ٣٥٤ فـقد ادعى النبوة فى حدثان أمـره، وكان ذلك فى بادية السمَّاوة (بين الكوفة والشـام)، وتبعه خلق كثير من بنى كلب وغيرهم، وكـان يمخرق على الناس بأشياء وصف المعرى بعضها فى رسالة الغفران، وقيل أنه تلا على البوادى كلاما زعم أنه قرآن أنزل عليه يحكمون منه سوراً كثيرة قال على بن حـامد : نسخت واحدة منها فضاعت منى وبقى فى حفظى من أولها : والنجم السـيار، والفلك الدوار، والليل والنهار، إن الكافر لفى أخطار. إمض على سنتك، واقف أثر من قبلك من المرسلين؛ فإن الله قامع بّك زيغ من ألحد فى دينه، وضل عن سبيله.

ونحن لانمنع أن يكون للرجل شىء من هذا ومـثله، وإن لم يكن فى طبـقة شعره ولا فى وزن ما يؤثر عنه من فصول النثر، كقوله وقد كتب به إلى صديق له فى مصـر كان يغـشاه فى علتـه حين مـرض، فلما أبلَّ انقطع عنه فكتـب إليه : «وصلتنى ـ وصلك الله ـ معتلا؛ وقطعتـنى مُبِلا؛ فإن رأيت أن لا تحبب العلة إلى ولا تكدر الصحة علىّ، فـعلت إن شاء الله» فإن هذا وشبهـه إنما هو بعض شعره منثوراً، وهى المعانى التى تقع فى خواطر الشعـراء قبل النظم، وما من شاعر بليغ إلا هو يحـسن أن يقول هذا وأحـسن منه، وإن كان فـيما وراء ذلك من صـناعة الترسل ودواوين الكتابة لايغنى قليلا ولا كثيراً.

ولـم يكن المتنبى كاتباً، ولابصيرا بأساليب الكتـابة وصناعتها ووجوهها، ولا هو عربى قُحٌّ مـن فصحـاء البادية، وإن كان فـى حفظ اللغة مـا هو؛ فليس يمنع سقوط ذلك الكلام الذى نسب إليه من أن تكون نسبتـه إليه صحيحة لأنه لو أراده

---

(١) فى ص ١١١ ج ٢ من هامش الكامل أسماء الذين كـانوا يطعنون على القرآن ويصنعون الأخبار ويبـثونها فى الأمصار ويضعون الكتب على أهله.



فى معارضة القرآن ما جاء بأبلغ منه؛ وما المتنبى بأفصح عربية من العنسى ولامسيلمة، وقد كان فى قوم أجلاف من أهل البادية، اجتمعت لهم رخاوة الطباع، واضطراب الألسنة، فلا تعرفهم من صميم الفصحاء بطبيعة أرضهم، ولاتعرفهم فى زمن الفصاحة الخالصة، لأنهم، فى القرن الرابع، إذا كانت حماقات مسيلمة قد جازت على أهل اليمامة والقرآنُ لم يزل غضا طريا ونور الوحى مشرق على الأرض بعد، فكيف بالمتنبىء فى بادية السماوة وقوم من بنى كلب ! وهل عرف الناس نبيا بغير وحى ولا قرآن ؟

(٩) وأبو العلاء المعرى المتوفى سنة ٤٤٩، فقد زعم بعضهم أنه عارض القرآن بكتاب سماه (الفصول والغايات، فى مجاراة السور والآيات) وأنه قيل له : ما هذا إلا جيد، غير أنه ليس عليه طلاوة القرآن؛ فقال : حتى تصقله الألسن فى المحاريب أربعمائة سنة، وعند ذلك انظروا كيف يكون . . (*).

وقيل : إن من كتابه هذا قوله : «أقسم بخالق الخيل، والريح الهابة بليل، بين الشرط مطلع سهيل، إن الكافر لطويل الويل وإن العمر لمكفوف الذيل؛ تعدًّ مدارج السيل؛ وطالع التوبة من قبيل، تنج وما إخالك بناج».

فلفظة (تاج) هى الغاية، وما قبلها فصل مسجوع، فيبتدئ بالفصل ثم ينتهي إلى الغاية، وهذا كما عكس اصل فى القرآن الكريم، لأنها تأتي خواتم لآياته، فكأن المعارضة نقضٌ للوضع ومجاراة للموضوع، وكأنها صنعة وطبع.

وتلك ولاريب فرية على المعرى أراده بها عدو حاذق، لأن الرجل أبصر بنفسه وبطبقة الكلام الذى يعارضه، ومانراه إلا أعرف الناس باضطراب أسلوبه والتواء مذهبه، وأن البلاغة لاتكون مراغمة للغة، واغتصابا لألفاظها، وتوطيناً لغرائبها كما يصنع؛ وأن الفصاحة شيء غير صلابة الحنجرة، وإفاضة الإملاء، ودفع الكلمة فى قفا الكلمة حتى يخرج الأسلوب متعثرا يسقط بعضه فى جهة

(*) يقول مصححه : وقع صديقنا البحاثة الأستاذ محمود زناتى على نسخة خطية لبعض كتاب (الفصول والغايات) فنشرها مصححة مضبوطة منذ قريب، وأحسب أن المؤلف ـ رحمه الله ـ لم يقرأ شيئا منها قبل.



وينهض بعضــه فى جهة، ويسـتقيم من ناحيـة ويلتوى من ناحيـة؛ وأنه عسى أن لايكون فى اضطراب النسق وتوعر اللفظ واسـتهلاك المعنى وفسـاد المذهب الكتابى وضعف الطريقة البيانية شر من هذا كله، وما أسلوب المعرى إلا من هذا كله.

على أن المعرى ـ رحمـه الله ـ قد أثبت إعجاز القرآن فيمـا أنكر من رسالته على ابن الراوندى، فقال : وأجمع ملحدٌ ومهتدى، وناكبٌ عن المحجة ومقتدى، أن هذا الكتـاب الذى جاءبه مـحمـد (ﷺ) كتـاب بهر بالإعـجاز، ولقى عـدوه بالإرجاز، مـا حذى على مثـال، ولا أشبه غـريب الأمثـال، ما هو من القصـيد الموزون، ولا فى الرجـز من سهل وحزون، ولا شـاكل خطابة العـرب ولا سجع الكهنة ذوى الإرب . . . وإن الآية منه أو بعض الآية لتعترض فى أفصح كلم يقدر عليه المخلوقون فتكون فيه كالـشهاب المتلألئ فى جـنح غسق ، والزهرة البادية فى جدوب ذات نسق» ا. هـ.

ولايعقل أن يكون الرجل قد أسرَّ فى نفســه غير ما أبدى من هذا القول ولم يضطره شىء إليه، ولا أعـجله أمر عن نفسه ولا كان خـلو رسالته(١) منه تضييعاً ولا ضعـفاً، ولا نشك فى أنه كان يسـتسر بهنات مما يضـعف اعتقـاده ولكن أمر القرآن أمرٌ على حدة؛ فما هو عند البرهان عليه وراء القبر ولا وراء الطبيعة(٢).

وبعد، فـهذا الذى وقـفناك عليه هو كل مـا صدقـوا وكذبوا فـيه من خـبر المعارضة؛ أما إن القرآن الكريم لايعارض بمثل فصاحـته وتركيبه، وبمثل ما احتواه، ولواجتمعت الإنس بما يعرفونه، وأمدهم الجن بما لايعرفونه، وكان بعضهم لبعض ظهيرا فهو ما نبسطه فيما يلى، وذلـك هو الحق الذى لاجمجمة فيه، ولايستعجم على كل بليغ له بصرٌ بمذاهب العـرب فى لغتها وحكمة مذاهبـها فى أساليب هذه اللغة، وقـد تفقـه بالبحث فى ذلك والكشف عن دقـائقه، وكـان يجرى من هذه الصناعة البيانية على أصل ويرجع فيها إلى طبع.

---

(١) رسالة الغفران.

(٢) أى هو الكلام بين الأيدى، يمر فـيه النظر ويجرى عليـه النقد حكمه، لا كالغـيبيات مما تزيغ فـيه بعض العقول غافلة عن الفرق بين القدرة فيما يـتناهى والقوة فيما لايتناهى وعن استحالة تمثل هذه فى تلك إلا على قدر وعند حد.



وإن شعور أبلغ الناس بضعفه عن أسلـوب القرآن ليكون على مقدار شعوره من نفسـه بقوة الطبع واستفـاضة المادة وتمكنه من فنون القول وتقدمـه فى مذاهب البيـان؛ فكلما تناهى فى علمـه تناهى كذلك فى علمـه بالعجـز وما أهل الأرض جميـعا فى ذلك إلا كنفس واحدة **﴿ولو أنما فى الأرض من شـجرة أقلام والبـحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله، إن الله عزيز حكيم﴾**[1].



(١) سورة لقمان : آية ٢٧.



أسلوبُ القرآن

وهذا الأسلوب فإنما هو مادة الإعجاز العربى فى كلام العرب كله، ليس من ذلك شىء إلا وهو معجز، وليس من هذا شىء يمكن أن يكون معجزاً وهو الذى قطع العرب دون المعارضة، واعتقلهم عن الكلام فيها، وضربهم بالحجة من أنفسهم وتركهم على ذلك يتلكأون. ثم هو الذى مثل لهم اليأس قائما لايتصل به الطمع، وصورً لهم العجز غالبا لاتنال منه القدرة، فاحرزَ طباعهم فى ناحية من الضعف والاستكانة، حتى كأنها غيرُ طباعهم فى تثلمها بعد انتضائها وتراجعها بعد مضائها، وقد كانوا يتساجلون الكلام ويتقارضون الشعر ويتناقضون فى أغراضه ومعانيه، حين لم يكن من الفرق عند فصحائهم بين فن وفن من القول إلا ما يكون من تفاوت المعانى واختلاف الأغراض وسعة التصرف، وكان أسلوب الكلام قبيلا واحداً وجنساً معروفا، ليس إلا الحرٌ من المنطق والجزل من الخطاب، وإلا اطراد النسق وتوثيق السرد وفصاحة العبارة وحسن ائتلافه، لايغتصبون لفظة، ولايطردون كلمةً، ولايتكلفون لتركيب، ولايتلوًمون[1] على صنعة، وإنما تؤاتيهم الفطرة وتمدهم الطبيعة؛ فنسق الألفاظ إلى ألسنتهم، وتتوارد على خواطرهم، وتجرى مع أوهامهم، وتستجيب فيهم لكل حركة من النفس لفظة المعنى الذى هو أصل هذه الحركة، ثم لاتكون هذه اللفظة إلا كأنها خلقت لذلك المعنى خلقاً، وأفرغت عليه إفراغاً، حتى لايناسبه غيرها فيما يلتئم على لسان المتكلم، ولايكون فى موضعها أليق منها فى مذهبه ولحن قومه وطريقة لغته.

فلما ورد عليهم أسلوب القرآن رأوا ألفاظهم بأعيانها متساوقة فيما ألفوه من طرق الخطاب وألوان المنطق. ليس فى ذلك إعناتٌ ولا معاياة، غير أنهم ورد

---

(١) أى لاينقحون ويحككون ويبطئون لذلك فى عمل الكلام.



عليهم من طرق نظمــه، ووجوه تركيبــه، ونسق حروفه فى كلماتهــا، وكلماته فى جملهــا، ونسق هذه الجمل فى جملته ـ مــا أذهلهم عن أنفسهم، من هيــبة رائعة وروعة مخــوفة، وخوف تقشعــرٌ منه الجلود؛ حتى أحسٌوا بضــعف الفطرة القوية، وتخلف الملكة المستحـكمة؛ ورأى بلغاؤهم أنه جنس من الكلام غير مــا هم فيه، وأن هذا التركيب هو روح الفطرة اللغوية فيــهم، وأنه لاسبيل إلى صرفه عن نفس أحد العرب أو اعتراض مســاغه إلى هذه النفس، إذ هو وجه الكمال اللغوى الذى عرف أرواحــهم واطلع على قلوبهم، بل هــو السرٌ الذى يفــشى بينهم نفســه وإن كتموه، ويظهر على ألسنتهم ويتبــين فى وجوههم وينتهى إلى حيث ينتهى الشعور والحسٌ، فليس للخلابة أو المؤاربة وجهٌ فى نقض تأثيــره وإزالته عن موضعه، ومن استــقبل ذلك بكلامه أو أراده بأى حــيلة، فقد اســتقبل رد النفــوس عن أهوائها، وردْع القلوب عن محبتها، وحاول معارضــه أقوى ما فى النفس بأضعف ما فيها؛ وهذا شىء ـ فيما يعــرفونه ـ لايستقيم لامرئ من الناس ببيان ولاعــصبية ولا هوى ولاشىء من هذه الفروع النفسية، وليس إلا أن ينقض الفطرة فــيستقيم له، وما فى نقض هذه الفطرة إلا أن يبدأ الخلق فيكون إلهاً، وهذا كــما ترى فوق أن يسمٌى أو يعقل.

وقد استيــقن بلغاء العرب كل ذلك فاستيأســوا من حق المعارضة، إذ وجدوا من القرآن ما يغمر القوة ويحيل الطبع ويخــاذل النفس مصادمة لاحيلة ولاخدعة، وإنما سبيل المعــارضة الممكنة التى يطمع فيها أن يكــون لصاحبها جهــة من جهات الكلام لم تؤخــذ عليه، وفــن من فنون المعنى لم يســتوف قــبله، وباب من أبواب الصنعــة لم يصفق من دونه، وأن تكون وجــوه البيــان له معَــرضة يأخــذ فى هذا ويعدل عن ذلك؛ حــتى يستطيع أن يعــارض الحسنة بالحسنة، ويضــع الكلمة بإزاء الكلمة، ويقابل الجــملة بالجملة، ثم يصير الأمر بعد ذلك إلى مــقدار التأثير الذى يكون لكلامه، وإلى مبلغه فى نفوس القوم؛ من تأثير الكلام الذى يعارضه.

ومــذهب الحيلة على التــأثيــر مذهب واسع لايضــيق بالبلغــاء كلهم إذا هم تكافأوا فى الصناعة والبصر بأسبابهــا؛ لأن كل واحد منهم ينتحى بكلامه جهة من

جهات النفس، ويأخـذ فى سبيل من طباعها وعاداتهـا، وهو لابد واجد فى كلام غيره موضع فترة من الطبـع أو غفلة من النفس، أو أثراً من الاستكراه يبعث عليه باعث من أمور كثيـرة تعترى البلغاء فى صناعتهم، فيـضطرب لها بعض كلامهم، ويضعف بعض معانيهم، ويقع التفاوت فى الأسلوب الواحد ضعفا وقوة. فإذا هو أصاب ذلك فعسى أن يقابله من نفسه بطبع قوى ونفس مجتمعة، ووزن راجح، أو شىء من أشبـاهها، فـيكون قد ظفر بمدخـل يسلك منه إلى المعارضـة، ويظهر به فضل الكلام على كلام، ومقدار طبع من طبع، وقوة نفس من نفس، ولولا ذلك وأنه من طباع البلـغاء؛ ومما لايسلم منه ذو طبع، لما أمكن أن يتناقض شـاعران أو يتساجل راجزان، أو يتـراسل كاتبان، أو يتقارض خطيبان، أو يواجـه كلام كلاماً فى معرض المقابلة، أو يرجح به فى ميزان المعادلة.

فأما أن يكون الكلام الذى يقصد إليه بالمعارضـة كهذا القرآن : أحكم دقيقة وجليله، وامتنع كثيره وقليله، وأخذ منافـذ الصنعة كلها، واستبرأ المعنى الذى هو فيه إلى غايتـه، وقطع على صاحبه أمر الخيار فى الوجـه الذى يعارضه منه، وكان من وراء ذلك باباً واحداً فى امـتناعه، لاموضع فيه للتـصفح، ولامغمـز للثقاف، ولامورد للمـقالة؛ وقـد توثقت علائقـه، وترادفت حقائقـه، وتواردت على ذلك دقائقـه : ثم كانت جملتـه قد أحرزت عناصـر الفطرة البيـانية وجمـعت فنونها، واحتـوت من الكمال الفنى ما كـان إحساساً صـرفاً فى نفوس أهله، يشـعرون به وجداناً، ولايقدرون على إظهاره بيانا ـ فلذلك ممـا لاسبيل للنفس إلى المكابرة فيه بحال من الأحوال، أو ابتغائه بالمعارضة ومطاولته بالقدرة على مثله، إذ هو بطبيعته المعجزة لاترى فيه النفس إلا مثالاً للعلـم تعرف به مقدار ما انتهت إليه من إحكام العمل.

وهذا هو سبيـل آثار النوابغ المُلهمين الذين انفرد كل منهم بحـيزه من الفن؛ فـإن المعجـز من هذه الآثار ـ إذا بلغ أن يتجـوَّز فى العـبارة عنه بهـذا الوصف ـ لايكون إعجازه إلا على قدر ما يحتوى من كـمال الفطرة الفنية، فتتمثل أنـت منه

ما كان فى النفس إحساسا صرفا، وأملا محضاً، ثم يتصفحه من يريد معارضته فيراه بعينه. ماثلا مصوراً حتى لايشك فى إمكانه ومطاوعته، ويبتغيه حين يبتغيه فإذا هو قد عاد فى نفسه إحساسا وأملا لاسبيل عليهما للقدرة الفنية.

وهذا هو معنى العجز، وذلك هو معنى الإعجاز، ولايزال يتفق منه فى أعمال الناس على حساب ما تكون من اختلاف درجاتهم ومبلغ طاقتهم؛ وما من ذى فن نابغ إلا وأنت واجد حُسن عمله دون أمله فى هذا الحسن، ودون إحساسه بهذا الأمل؛ حتى إنك لتعجب بما ظهر من قدرته الفنية فى عمل الذى تراه أحسن شىء، على حين أنه هو لايعجب إلا بالأصل الكامل الذى توهمه فى نفسه، ووجد بيانه فى خاطره، والذى لم يستطع أن يخرجه كاملا، لأن من طبيعة الإحساس أن يظهر فيه كمال النفس مادام فى النفس، فإذاهو انقلب فى الحواسّ عملاً ظهر فيه نقصُ الحواس!.

ولما كان مرجع تقدير الكلام فى بلاغته وفصاحته إلى الإحساس وحده ـ وخاصة فى أولئك العرب الذين من أين تأملتهم ورأيتهم كأنما خلقوا خلقا لغويا[1]، وكان القرآن الكريم قد جمع فى أسلوبه أرقى ما تحس به الفطرة اللغوية من أوضاع البيان ومذاهب النفس إليه ـ فقد أحسوا بعجزهم عما امتنع مما قبله، وكان كل امرئ منهم كأنما يحمل فى قرارة نفسه برهان الإعجاز، وإن حمل كل إفك وزور على طرف لسانه!

---

(١) أومأنا فى الجزء الأول من (تاريخ آداب العرب) فى فصل (الأسباب اللسانية) إلى السبب الذى من أجله وقت ألسنة العرب وصارت حركتها على مقادير مضبوطة توازن الحروف التى تجرى عليها، كما تميل كفة الميزان بمقدار ما يوضع فيه ثقلاً وخفة. وأفضنا فى مواضع كثيرة من ذلك الجزء فيما يصف خلقة العرب اللغوية، ثم أطلعنا بعد ذلك على تعليل لبعض الفلاسفة لابأس به إن صح أصل القياس فيه: فهو يرى أن العرب أصحاب حفظ ورواية: ولخفة الكلام عليهم، ورقة ألسنتهم، وذلك لأنهم تحت نطاق فلك البروج الذى ترسمه الشمس بمسيرها، وتجرى فيه الكواكب السبعة الدالة على جميع الأشياء ... ولا أقل من أن يكون ذلك قريباً إن لم يكن صحيحاً.

انظر ص ١٠٢ ج١ هامش الكامل: عدم معارضتهم للقرآن وسببه، وفى ص ١١٤ منه: غلبة البيان على العرب وحكمة التحدى.



ولهذا انقطعوا عن المعارضة، مع تحديهم إليها على طول المدة وانفساح الأمر على كثرة التقـريع، والتأنيب، وعلى تصغيرشأنهم وتحـقيرهم، وذلك بالنزول عن التحدى بمثل القرآن كله، إلى عشـر سورَ مثله، إلى عشر مُفتريات لاحقـيقة فيها، إلى سورة واحدة من مثله، ولو هم أرادوا هذه السورة الواحدة ما استطاعوها، لأن إحساسهم منصـرف إلى أصل الكمال اللغوى فى القرآن، مستغـرقٌ فيه، فلايرون المعارضة تكون إلا على هذا الأصل، أو تتحقق إلا به : وهو شىء لاتناله القدرة، ولاتيسـره القوة؛ لأنه على ظهـوره فى أسلوب القرآن، باطن فى أنفـسهم، تقف عليه المعرفة ولاتبلغه الصفة : كالروائح والطُّعوم والألوان وما إليها.

فلوذهبوا إلى معـارضة السورة القصيرة على قلة كلمـاتها، وعلى أنها نفس واحدة وجملة مـتميزة، لضاق بهم الأمـر بمقدار ما يظنُّ الجاهل أنه يسـعهُم؛ فإن ذلك الإحـساس لايزايلهم ولايبـرح يورد عليهم مـحاسن ذلك الأسلوب جـملة. ويغمرهم بها ضربة واحدة تنثال من ههنا وههنا؛ فلايكون إلا أن يقفوا متلدِّدين[1] وقد حاروا فى أى جهة يأخذون، وأى جـانب يتوجهون إليه، ولايكون من هممهم تعرُّف ذلك دون تحقـيقه، ولاتحقيقـه دون الإتيان به، ولاالمجىء به دون أن يساوى ذلك الأصل الذى فى أنفـسـهم، ولا هـذه المسـاواة دون أن تذهب السـورة التى يجيئون بها ويكل ما وقر فى أنفس العرب الفـصحاء واستولى على إحساسهم من بلاغـة القـرآن، وفصـاحـة نظمـه، وذلك أمر بعـضـه أشـدُّ من بعض وأبلغ فى الاستحالة.

فإن وُجد منهم سفيه كمسيلـمة، يحمله جنون العظمة وحب الغلبة والتحمُّد فى الناس، ثم كدر الفطـرة وغُلظ الإحساس فى نفـوس أتباعه ـ على أن يتـعقب السورة أو بعض السـورة بالمعارضة، لايـبالى موقع كـلامه، وعلى أى جنبيـه كان مصرعه؛ فلن يـكون له مذهبٌ إلا مقابلة الكلمة بالكلمة والوزن بـالوزن كما قال

---

(١) يلتفتون يميناً وشمالا، واللدد : صفحة العنق وجانبه.



فى معــارضته : ﴿**إنا أعطيناك الكوثر فـصلى لربك وانحــر**﴾[1] فـقد قــال : «إنا أعطيناك الجـماهر؛ فصل لربك وجـاهر . . . . ، إلى آخر مـاحكوا من سخـافاته وحماقاته التى التمس منها الحجة له فكانت فيها الحجة عليه، وأراد أن يستطيل بها فتركته مثلاً فى الحماقــة والسخرية؛ وسنكتشف بعد عن سبب هذا الخطل فى كلام مسيلمة.

لاجرَمَ كـان من الرأى القائل والمذهب البـاطل قولُ أولئك الذى زعـموا أن الإعجاز كان بالصــرفة، على ما عرفت من معناها؛ وما دعــاهم إلى القول بها إلا عجبهم كيف لم يأت العرب أن يعــارضوا السورة القصيرة والآيات القليلة مع هذا التحدى ومع هــذا التقريع، وهم اللُّدُّ الخصــمون، والكلام سيد عملهــم ولهم فيه المواقف والمقامات، بيد أن أولئك لو كان لهم إحـساس العرب أو لم يأخذوا الأمر على ظاهره وردوه إلى أسـبابه فـى الفطرة لرأوا أن معنى العـجـز هو فى الكثيـر والقليل فإن التحدى بالسورة الواحــدة طويلة أو قصيرة، لم يكن فى أول آية نزلت من القرآن . . . كان بعد سور كثـيرة منه، وبعد أن ذهبت فى العرب كل مذهب؛ وهو أمر غريب فى استلاب حسٍّ القوم والتأتــى إلى تعجيزهم، فإن أعجبك شىء من سياسة البيان المعجزة واشتقاق المستحيل من الممكن؛ فذلك فليعجبك.

وههنا معنى دقيقٌ فى التـحدى، ما نظن العرب إلا وقد بلغوا مـنه عجباً : وهو التكرار الذى يجىء فى بعض آيات القــرآن، فتخـتلف فى طرق الأداء وأصل المعنى واحد فى العبارات المختلفة، كالذى يكون فى بعــض قصصه، لتوكيد الزجر الوحيد وبسط الموعظة وتثبيت الحجة ونحوهــا، أو فى بعض عباراته لتحقيق النعمة وترديد المنَّة والتذكير بالنعم واقتضاء شكره، إلى ما يكون هذا الباب؛ وهو مذهب للعرب مـعروف، ولكنهم لايـذهبون إليه إلا فى ضــروب من خطابهم، للتــهويل والتوكيد، والتخويف والتفجع ومـا يجرى مجراها من الأمور العظيمة؛ وكل ذلك مأثورٌ عنهم منصوص عليه فى كثير من كتب الأدب والبلاغة.

---

(١) سورة الكوثر : آية أولها.



بيد أن وروده في القـرآن مما حقق للعـرب عجزهم بالفـطرة عن معارضـته وأنهم يُخلُّون عنه[1] لقوة غريبة فيه لم يكونوا يعرفونها إلا توهماً، ولضعف غريب في أنفسهم لم يعرفوه إلا بهذه القوة، لأن المعنى الواحد يتردد في أسلوبه بصورتين أو صور كل مـنها غيـر الأخرى وجـها أو عـبارة، وهم على ذلك عـاجزون عن الصور الواحدة، ومسـتمرون على العجز لايطيقون ولاينطقون. فـهذا لعمرك أبلغ في الإعجاز وأشدُّ عليـهم في التحدي؛ إذ هو دليل على مجاوزتهم مـقدار العجز النفسي الذي قد تمكن معه الاستطاعة أو تتهيأ المعاريض حيناً بعد حين، إلى العجز الفطري الذي لايتأول فيـه المتأول ولايعتذر منه المعتذرون ولايجـري الأمر فيه على المسامحة.

وقد خـفي هذا المعنى (التكرار) على بعض الملحدة وأشبـاههم ومن لا نفاذ لهم في أسرار العربية ومـقاصد الخطاب لتأتي بالسياسة البيـانية إلى هذه المقاصد، فزعـموا به المزاعم السخـيفة وأحالوه إلى النقـص والوهن، وقالوا إن هذا التكرار ضعفٌ وضيق مـن قوة واسعة، وهو ـ أخزاهم الله ـ كـان أروع وأبلغ وأسرى عن الفصحاء من أهل اللغة والمتصرفين فيها، ولو أعجزهم أن يجيئوا بمثله ما أعجزهم أن يعيبوه لو كان عيبا.

وفي بعض ذلك التكرار معنى آخر فطن إليـه بعض علمائنا ولم يكشف لهم عن سره، وأول من نبَّه عليه الجاحظ في كـتاب (الحيوان) إذ قال[2] : «ورأينا الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والإعـراب، أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي والحذف، وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطا وزاد في الكلام» أي كأن ذلك مبالغة في إفهامهم وتوسعٌ في تصوير المعاني لهم وتلوينها بالألفاظ،

---

(١) يتركونه بلامعارضة، والتخلية : الترك.

(٢) نقل العسكري هذه العبارة في كتاب (الصناعتين) ولم يعزها، فكأنه هو استخراج هذا المعنى ابتداء، وكم من مثلها في كتابه.

انظر ص ٤٦ جـ ١ من (الحيوان) فلا تشك أن العسكري نقل عن الجاحظ.



إيجازاً فى موضع وإطنابا فى موضع إذا كانوا قوماً لاسليقة لهم كالعرب وليسوا فى حكمهم من البيان، فلايمضى كلامه لسننه بلا اعتراض من تنافر التركيب وثقل الحروف وجفاء الطبيعة اللغوية، فلهذا ونحوه كان لابد فى خطابهم من التكرار والبسط والشرح، بخلاف العرب، فإن الخطاب يقع إليهم على سنن كلامهم من الحذف، والقصد إلى الحجة، والاكتفاء باللمحة الدالة، وبالإشارة الموحى بها، وبالكلمات المتوسمة، وما يجرى هذا المجرى، وهو قول صحيح فى الجملة[1] بيد أنهم أخطأوا وجه الحكمة فيه؛ فإن اليهود لم يكونوا من الغلظة والجفاء والاستكراه بحيث وصفوهم، أو بحيث يجوز ذلك فى صفتهم، وإن فيهم لمتكلمين، وإن منهم لشعراء والخطاب فى القرآن كان يسمعه العرب واليهود جميعا، فلا هؤلاء ينكرون من أمره ولا أولئك.

ونحن فما ندرى كيف نبلغ صفة هذا الوجه المعجز الذى غاب عن العرب ولم يدركه إلا المقصودون به، وهم الذين وصفوهم بتأخر المعرفة وبلادة الذهن، وهم أحبار اليهود ورؤساؤهم وأهل العلم فيهم، وما يمكن أن يهتدى إلى هذا الوجه بليغ عربىّ من بلغاء ذلك العهد إلا بوحى وتوفيق من الله، فإنه فى الحقيقة سر من أسرار لأدب العبراني، جدى القرآن عليه فى أكثر خطابهم خاصة ليعلموا أنه وضع غير إنسانى وليحسوا معنى من معانى إعجازه فيما هم بسبيله، كما أحس العرب فيما هو من أمرهم؛ إذا كان أبلغ البلاغة فى الشعر العبرانى القديم أن تجتمع له : رشاقة العبارة، وحسن المعرض، ووضوح اللفظ، وفصاحة التركيب، وإبانة المعنى؛ وتكرار الكلام لكل ما يفيده التكرار وتوكيدا ومبالغة وإبانة وتحقيقا ونحوها، ثم استعمال الترادف فى اللفظ والمعنى، ومقابلة الأضداد وغيرها، مما هو فى نفسه تكرار آخر للمحسنات اللفظية، وتحسين للتكرار المعنوى.

وإنا لنظن أن تهمة النبى (ﷺ) بأنه شاعر لم تكن ابتداء إلا من قبل بعض اليهود، ثم تعلق بها بعض العرب مكابرة، فإنهم ليعرفون أن القرآن ليس بشعر من

---

(١) كان فى اليهود شعراء فصحاء : كالسموأل وكعب بن الأشرف وغيرهما، وكان لشعر اليهود باب متميز فى الرواية بعد الإسلام. والعرب لايعدون اليهود منهم وإن كانت الدار واحدة.



شعـرهم، ولا هو فى أوزانه وأعاريضـه وفنونه وطُرقه، ولكنهـم تجوزوا إلى ذلك ببراعـة العبارة، وسـمو التـركيب، وتصوير الإحـساس اللغـوى بألوان من المجاز والاسـتعـارة والكناية وغيـرهمـا مما يكون القليل من جـيده خـاصا بالفـحل من شعرائهم. ويكون مع ذلك حـقيقة الإحساس اللغوى فى شـعره، وأينَ هذا الوجه البعيـد الذى لايستقيم فى الرأى إلا بعد الـتمحل له، والتجوزٌ فـيه من قولهم إنه (شاعر) ؟ ولفظ الـشاعر عندهم متعـينُ المعنى متحقق الدلالة ليس فيه لبسٌ ولا إبهام ولا تجوزٌ ؟[1].

على أن كـلامنا آنفا فى عـجز العـرب عن معـارضة الـسـورة القصيـرة من القرآن، وعدم تأتهم لذلك بالسبب الذى بيناه، لايؤخذ من أن غير العرب المحدثين والمولَّدين وسائر من يكونون عـرباً فى اللسان دون الفطرة، يستطيـعون ما لم يأت لأولئك؛ إذ كانوا دونهم، ليس لهم إحساس لغوى تسـتبدٌ به روعة الكلام وتصرفه بالكثير عن القليل لتمثل الأصل اللغوى الذى ينبغى أن يكون عليه الوضع والبناء، والذى هو فى نفسه حقـيقة الإعجاز لأنه سر التركـيب والنظم. فيقال من ذلك إن المولدِّين ومن فى حكمـهم تتهـيأ لهم مـعارضة الـسـور القصـار والآيات القليلة، ويتأتون إلى ذلك بالصنعـة وما ألفوه من إحكام الرصف وإدمـاج الكلام والتغلغل

---

(١) سنكتشف عند الكلام عل البلاغة النبوية عن السـبب الصحيح الذى من أجله لم يكن النبى (ﷺ) شاعراً وما ينبغى له الشعر ولايلتئم على لسانه، وهو الذى خبط فيه العلماء والمفسرون.

وقد أراد الجاحظ أن يقابل معانى التسمية الشعرية فـيما عند العرب بما فى القرآن فقال : سمى الله تعالى اسما مخالفا لما سمّى العرب كـلامهم على الجملة والتفصيل : سمّى جملته قرآنا كمـا سموه ديواناً، وبعضه سورة كقصيـدة، وبعضه آيات كالبيت، وآخـرها فاصلة كقافية ـ ا هـ . ولا ندرى مـا وجه هذه المقابلة، وليس من شبـه فى كل ما ذكـره لافى الوضع ولا فى الموضوع، إلا أن يكون الجـاحظ مأخوذا بقـول العرب إنه شـعر، يحسب ذلك من عندهم وأنهم يحقـقونه فأراد أن يدل على أن الأمر بالخلاف حتى فى التـسمية. وليس ذلك من الشأن والمنزلة فى خلاف ولا موافقة.

على أن هذه التسمية اختراع لم يكن يعرفـه العرب، فهى من هذه الجهة دليل من الأدلة الكثيرة على أن الأمر بجملته فوق القوة والطاقة ومن وراء المألوف.

فى طرائق الإنشاء والتوفرٌ على تحسين بهجته وتزيين ديباجته، فإنهم مع هذه الوسائل كلها أبعد من العرب فى أسباب العجز، وأدنى إلى التقصير، وأقربُ إلى الهجنة إذا هم تعاطوه؛ لأن أحدهم إذ قابل كلمات الآية أو السورة أو معانيها، فإنه لايعدو حالة من حالتين :

إما أن يتعلق على الألفاظ وأوزان الكلام فى اللسان ويمضى فى مثل نظم القرآن، فينظر فى الحرف بين الحرفين ملاءمة واحتباكاً، وفى الكلمة بين الكلمتين تناسبا واطراداً، وفى الجملة إزاء الجملة وضعاً وتعليقاً، ويمر ذلك حتى يخرج من السورة، وهذه أسوأ الحالين أثراً عليه وأشدها إزراء به وأبلغها فصيحة له، لأنها تنادى على كلامه بالصنعة، وتدل فى مقاطعه على مواضع الكلام والفتور، وتومئ فى نظامه إلى عثرات الطبع إذ يعمل على السُّخرة ويأخذ بالمحاكاة دون أن يذهب فى البيان على سجيته، ويمضى فى أسلوبه الذى يتعلق بمزاجه وأحواله النفسية[1]. وهذامع ضيق الكلمات القليلة أن تسع شيئا من المحسنات أو تستوفى وجها من وجوهها، ومع أن المقابلة بين الأصل والمعارضة ستؤدى إلى البحث أو تستوفى وجها من وجوهها، ومع أن المقابلة بين الأصل والمعارضة ستؤدى إلى البحث فى سرّ النظم وطريقة التأليف من الجملةإلى الكلمة إلى الحرف، وهو مذهبٌ استبد به نظم القرآن ـ كما ستعرفه ـ حتى كأنه استوفى من اللغة كل ما يمكن أن يتهيأ منه؛ فإما ألفاظه بأعيانها وأجراس حروفها إذا أريد مثلُ نظمه، وإما الخروج بالكلام إلى نظم آخر فى طريقة غير طريقته؛ وذلك من أعجب ما فيه حتى ما يقضى منه البليغ عجبا ومهما أراغ[2] الإنسان وجه التخلص إلى معارضته بمثل نظمه فإنه يرى نفسه بإزاء ألفاظه من أين دار وكيف انقلب، ولاتنصرف هذه الألفاظ عنه إلا أن يزيغ طريقة أخرى من الكلام فتتلقاه اللغة بألفاظها وتراكيبها من كل جهة حتى يسعها وتسعه.

---

(١) لهذا المعنى شرح طويل، وسنلم به فى موضعين من هذا الجزء، ثم نمسك عن بسطه إلى موضعه من كتابنا (تاريخ آداب العرب) فى باب الإنشاء إن شاء الله.

(٢) أراغ : أراد وطلب على وجه المكر.

فهـذه هى إحدى الحـالتين؛ والأخرى أن يكون من يريد مـعارضـة السورة القـصيرة قـد ذهب مـذهبا لايتـقيـد فيـه بنظم القرآن ولابأسلوبه، وإنما همُّـه فى المعارضـة أن يُجوِّد ويبـيِّن اللفظ ويُجزل قـسطه من الصناعة، وأن يتـولى الكلام بالروية والنظر حـتى يخرج مـشرق الوجـه مصـقول العـارض دقيق الصنعـة بالغ التركيب، وهذه حالة تنتهى إلى عكسها، لأن مثل ذلك لايتأتى من أساليب البلغاء فى الألفاظ الموجـزة والعبـارة القصيـرة، إلا أن تكون مثـلا مضروبـاً، أو حكمة مُرسلة، أو نحـو ذلك مما يقصَّـر بطبيعـته فى الدلالة وتسـتوفى القصـة أو الحالة المقرونة به شرح معناه ويكون هو روح هذا المعنى؛ فإنه ما من حكمة أو مثل أو ما يجرى مجراها إلا وأنت واجد لكل من ذلك قصة قـيل فيها، أو حالة قيل عليها؛ ثم لايقع من نفسك موقعـاً يهزُّ ويعجب حتى تكون القصة أو الحالة أو مـا تفهمه منهمـا قد سبـقتـه إلى نفسك، أو صارت مـعه إلى ذلك الموضع منهـا، فإن أنت وقفت على حكـمة لاتعرف وجـهها، أو سـمعت مثـلا لم يقع إليك مسـاقه، أو لاتكون معـه قرينة تفسره، فـقلما ترى من أحدهمـا إلا كلاما مقـتضباً أو عـبارة مبهمـة. تخرج مخرج اللغز والمعاياة، واحـتاج على كل حال إلى روية تتنزل منه منزلةذلك الشـرح الذى يعطيه مسـاقُ القصـة أو صفة الحـالة، وانظر أين هذا من أغراض السور والآيات الكريمة ؟

فأنت ترى أن معارضة السور القصار(١) أشد على المولَّدين ومن فى حكمهم من إرادة الطوال بالمعارضة، وإن أرادوا مثلَ النظم أو لم يريدوه، على أن المعارضة لاتكون شيـئا يُسمى، مـا لم تكن بمثلى النظم والأسلوب؛ أما النظم فـقد علمت وجه استحالته، وأما الأسلوب فستعلم وجه الأمر فيه . . .

---

(١) إن لهذه السور القصـار لأمراً، وإن لها فى القرآن لحكمة من أعجب ما ينتـهى إليه التأمل حتى لايقع من النفس إلا مـوقع الأدلة الإلهيـة المعجزة، فـهى لم تنزل متـتاليـة فى نسق واحد على التـرتيب الذى تراه فى المصـحف : إذ لم يكن أول مـا نزل من القـرآن ولا آخـره **﴿قل أعوذ برب الناس﴾** ثم هى بجملتـها وعلى إحصائها لاتبلغ من القـرآن أكثر من جزء واحد، والقرآن كله ثلاثون جزء، وهو يتسع من بعـدها قليلا وكثيرا حتى ينتهى إلى الطوال. فقد علم الله أن كتابه سيثبت الدهر كله على هذا الترتيب المتداول، فيسره للحفظ =

وهذه الطوال، فكل آية منها فى الاستحالة على المعارضة تقوم بما فى السور القصار كلها، لتحقيق وجه النظم وأسـرار التركيب واستفاضة ذلك وترادفها بما هو مقطعة للأمل، ومن تعلق الآية بما يقابلها، وتسببُّها لما بعدها؛ وظهورها فى جملة النسق، فأين تحول الرأى فى هذا كله ومن أين يستطرد ؟

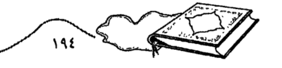
وسبـيل نظم القرآن فى إعـجازه سبـيل هذه المعجزات الماديـة التى تجىء بها الصناعات، وكـثيرة ما هى، إلا فى شـىء واحد هو فى القرآن سرُّ الإعـجاز إلى الأبد، وذلك أن معجزات الصناعة إنما هى مركَّبـات قائمة من مفردات مادية، متى

= بأسباب كثيرة أظهرها فى المنفعة وأولها فى المنزلة هذه السور القصار التى تخرج من الكلمات المعدودة إلى الآيات القليلة والتى هى مع ذلك أكـثر مما تجيئ آياتهـا على فاصلة واحدة أو فـواصل قليلة مع قصـر ما بين الفاصلة والفـاصلة، فكل آية وضعها كـأنها سورة من كلمات قلـيلة لايضيق بها نفس الطفل الصغـير، وهى تتماسك فى ذاكرته بهذه الـفواصل التى تأتى على حرف واحد أو حرفين أو حروف قليلة متـقاربة فلايستظهر الطفل ببعض هذه السور حتى يلتئم نظم القرآن على لسـانه، ويثبت أثره فى نفسه، فلا يكون بعد إلا أن يمر فيه مرا، وهو كلما تقدم وجده أسهل عليه، ووجد له خـصائص تعينه على الحفظ وعلى إثبات ما يحفظ كما سنشير إليه فى موضع آخر، فـهذا معنى من قوله تعالى **﴿وننزل من القرآن ما هو شفـاء ورحمة للمؤمنين﴾**، وهى لعمر الله رحمة وأى رحمة.

وإذا أردت أن تبلغ عجبا من هـذه المعنى، فتأمل آخر سورة فى القرآن وأول ما يحـفظه الأطفال، وهى سورة **﴿قل أعوذ برب الناس﴾** وانظر كيف جاءت فى نظمها وكيف تكررت لفظة الفاصلة وهى لفظة (الناس) وكيف لاترى فى فواصلهـا إلا هذا الحرف (السين) الذى هو أشـد الحروف صفيـرا وإطربها موقعـا من سمع الطفل الصغير وأبعـثها لنشاطه واجتمـاعه، وكيف تناسب مقاطع السورة عند النطق بهـا تردد النفس فى أصغر طفل يقوى على الكلام، حتى كأنها تجرى معه وكأنهـا فصلت على مقداره. وكيف تطابق هذا الأمر كله من جميع جهاته فى أحرفـها ونظمها ومعانيهـا، ثم نظر كيف يجيئ ما فوقها على الوجـه الذى أشرنا إليه. وكيف تمت الحكمة فى هذا الترتيب العجيب.

وهذه السور القصار لو لم تكن فى القرآن الكريم كلها أو بعضها مـا نقصت شيئا من خصائصه فى الإعجاز، ولكن عسى أن يكون الأمر فى حفظه على غير ما نرى إذا هى لم تكن فيه. تبارك الله سبحانه **﴿ما يجادل فى آيات الله إلا الذين كفروا﴾**.

ويضاف إلى هذه الحكمـة فائدة أخرى، وهى تيسيـر القرآن وأداء الصلاة على العامة، فـإنهم لولا هذه السور لتركوا الصـلاة جميعـا إذ لاتصح إلا بآيات مع الفاتحة؛ وقد أغنتـهم القصار ويسرت عليـهم فكانت على ما تضمنته وحفلت به معجزة اجتماعية كبرى.



وقف امرؤ من الناس على سرٍّ تركيبها ووجه صناعتها فقد بطل إعجازها بخلاف الكلام الذى هو صورٌ فكرية لابد من أوضاعها من التفاوت على حسب ما يكون من اختلاف الأمزجة والطباع وآثار العصور ـ ولا تجزئ فيها الصناعة وآلاتها ـ من صفاء الطبع ودقة الحسِّ وسلامة الذوق ونحوها مما يرجع أكثره إلى الفطرة النفسية فى أى مظاهرها.

فالمعجز من هذه الصور الفكرية بإحدى الخصائص كنظم القرآن معجزٌ إلى الأبد، متى ذهب أهلُ هذه الخصوصية التى كان بها الإعجاز، كالعرب أصحاب الفطرة اللغوية والحس البيانى الذين صرّفوا اللغة وشققوا أبنيتها وهذبوا حواشيها وجمعوا أطرافها واستنبطوا محاسنها، وكانوا يستمْلون ذلك من أسرار الطبيعة فى أنفسهم، وأسرار أنفسهم فى الطبيعة، ثم ذهبوا وبقيت اللغة فى أصولها وأبنيتها وطرق وضعها ومحاسن تأليفها على ما تركوها. وإن العصر الطويل من عصورها ليُدبر عنها كما يموت الرجل الواحد من كتَّابها أو شعرائها ليس لأحدهما من الأثر فى تلك الخصائص أكثر مما للآخر، على تفاوت ما بين العصر الطويل بحوادثه وأهله، وبين الرجل الفرد فى خاتمة نفسه.

وذلك لأن الفطرة التى كانت تصرِّفها قد ذهبت، وانقطعت من الزمن أسباب الطبيعة، فليس يمكن أن تعود أو تتفق، إلا إذا استدار الزمن كيوم خلق الله السموات والأرض، وعاد التاريخ الإنسانى من أوله، أو بعث أولئك العرب أنفسهم نشأةً أخرى، بأيامهم وعاداتهم وأخلاقهم وسائر ما كان لهم من أسباب الفطرة، وإذا وقع هذا الأمر كله ولم يعد فى الفرض من مستحيل، فكل ما هنالك أن إعجاز القرآن الكريم لاينتهى من الأبد ولكنه يبتدئ فى أولئك العرب مرة أخرى إلى الأبد.

وفى القرآن مظهر غريب لإعجازه المستمر، ولايحتاج فى تعرُّفه إلى روية ولا إعنات، وما هو إلا أن يراه من اعتراض شيئا من أساليب الناس حتى يقع فى نفسه معنى إعجازه؛ لأنه أمر يغلب على الطبع ويفرد به فيبينُ عن نفسه بنفسه،

كالصوت المطرب البالغ فى التطريب : لايحتاج امرؤ فى معرفته وتميـيزه إلى أكثر من سماعه.

ذلك هو وجهُ تركيبه، أو هو أسلوبه، فإنه مباين بنفسه لكل ما عُرف من أساليب البلغاء فى ترتيب خطابهم وتنزيل كلامهم، وعلى أنه يؤاتى بعضه بعضاً، وتناسب كلٌ آية منه كل آية أخرى فى النظم والطريقة، على اختلاف المعانى وتباين الأغراض، سواء فى ذلك ما كان مبتدأ به من معانيه وأخباره وما كان متكررا فيه، فكأنه قطعة واحدة، على خلاف ما أنت واجده فى كلام كل بليغ من التفاوت باختلاف الوجوه التى يُصرفه إليها، والعلو فى موضع والنزول فى موضع، ثم ما يكون فى فترة الطبع ومسحة النفس فى جهة بعث عليها الملل، أو جهة استؤنف لها النشاط، ثم لابدَّ منه من الإجادة فى بعض الأغراض والتقصير فى بعضها، مما يختلف البلغاءُ فى علمه والإحاطة به، أو التأتى له والإنطباع عليه؛ وهذا كله معروف متظاهر فى الناس لايمترى فيه أحد.

وليس من شىء فى أسلوب القرآن ويغُضٌ من موضعه، أو يذهب بطريقته أو يُدخله فى شبه من كلام الناس، أو يردُّه إلى طبع معروف من طباع البلغاء، وما من عالم أو بليغ إلا وهو يعرف ذلك ويعدُّ خروج القرآن من أساليب الناس كافة دليلا على إعجازه، وعلى أنه ليس من كلام إنسان، بيد أننا لم نرَ أحداً كشف عن سر هذا المعنى، ولا ألم بحقيقته، ولا أوضح الوجهَ الذى من أجله خالف أسلوب القرآن كلَّ ما عُرف من أساليب الناس ولم يشبه واحداً منها، ونحن نوجز القول فيه لأنه أصل من أصول الكلام فى أساليب الإنشاء ولبسطه موضع سيأتيك فى بابه إن شاء الله(١).

فقد ثبت لنا من درس أساليب البلغاء، وترداد النظر فى أسباب اختلافها وتصفح وجوه هذا الاختلاف، وتعرف العلل التى أثرت فى مباينة بعضها لبعض،

---

(١) فى باب الإنشاء من تاريخ آداب العرب إذا وفقنا الله لإتمام هذا الكتاب ويسر لنا الوقت بعونه وتيسيره.



من طبيعة البليغ وطبيعة عصره ـ أن تركيب الكلام يتبع تركيب المزاج الإنسانى، وأن جوهر الاختلاف بين الأساليب الكتابية، فى الطريقة التى هى موضع التباين لافى الصنعة كالمحسنات اللفظية ونحوها ـ إنما هو صورة الفرق الطبيعى الذى به اختلفت الأمزجة بعضُها عن بعض على حسب ما يكون فيها أصلا أو تعديلا؛ كالعصبى البحت، والعصبى الدموى، وغير ذلك مما هو مقرر فى الفروع الطبية، حتى كأن الأسلوب فى إنشاء كل بليغ متمكن ليس إلا مزاجًا طبيا للكلام، وما الكلام إلا صورة فكرية من صاحبه. وقد أمعنا فى هذا الاستنتاج، وقلبنا عليه كل ما نقرؤه من أساليب العربية ـ وهى معدودة ـ ومررنا على ذلك زمنا، حتى صار لنا أن نستوضح أكثر أوصاف الكاتب من أسلوب كتابته، برد ذلك إلى الأوصاف النفسية التى تكون من تأثير الأمزجة[1] والتى قلما تتخلف فى الناس، وبها أشبه بعضهم بعضا، وبها كان التاريخ يعيد نفسه.

وأنت تتبين هذه الحقيقة إذا عرفت أديبا ليمفاوى المزاج مثلا، وأردته على أن يأخذ فى أسلوب كأسلوب الجاحظ، وهو من أدق الأساليب العصبية. فإنه لايصنع شيئا، وإذا نُتج له كلام على هذه الطريقة فلا يجيء إلا مضطربا متعثرا مطبقا بأبواب التعسف والتكلف، وكأنه نتاج بين نوعين متباينين من الخلق؛ ولكن هذا الأديب عينه إذا أخذ فى طريقة السجع أو الترسل المتداخل الذى ليس حذراً ولا مساوقة كترسل الجاحظ وأضرابه ـ فقد لايتعلق بجيده فى ذلك شيء.

ولايزال بيننا أدباء وعلماء بالبلاغة ووجوه الكلام يعجبون كيف لايتهيأ لأحدهم أسلوب كأسلوب ابن المقفع أو عبد الحميد أو سهل بن هارون أو الجاحظ، وكيف لاتستقلُّ له طريقة من ذلك على كثرة ما حاولوا من تقليده والأخذ فى ناحيته؛ ولايدرون أنهم يحملون سر إخفاقهم، وإن أحدهم إذا استطاع تعديل مزاجه على وجه من الوجوه الطبية، ليكون بين مزاجين، فقد يستطيع تعديل أسلوبه على وجه يكون وسطاً بين أسلوبين.

(١) يستدلون فى أوربا من الإنسان على طباعه. فبالكتابة أولى.



وهذا عبد الحميد الكاتب رأس تاريخ الكتابة العربية وواضع طريقتها، فقد أخذ نفسه بحفظ كلام أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه وأرادها على طريقته، ثم جاءت كتابته فناً آخر لم يستحكم اتفاق الأسلوب بينها وبين ما أثر من كلام الإمام على، وقد قيل إن «نهج البلاغة»[1] مصنوع، وضعه الشريف الرضى ونحله أمير المؤمنين، والصحيح أن فيه الأصيل والمولَّد. وربما انفراد أو ربما تمازجا، ونحن نستطيع بطريقتنا أن نزايل بين ما فيه من ذلك ونبين وضعا من وضع فإن المزاجين لمختلفان كما يُعرف من صفة الإمام على ومن صفة الشريف.

من ذلك يخلص لنا أن القرآن الكريم إنما ينفرد بأسلوبه، لأنه ليس وضعاً إنسانياً ألبتة، ولو كان من وضع إنسان لجاء على طريقة تشبه أسلوباً من أساليب العرب أو من جاء بعدهم إلى هذا العهد، ولا من الاختلاف فيه عند ذلك بد فى طريقته ونسقه ومعانيه **﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً﴾**[2]؛ ولقد أحسَّ العرب بهذا المعنى واستيقنه بلغاؤهم ولولاه ما أفحموا ولا انقطعوا من دونه، لأنهم رأوا جنساً من الكلام غير ما تؤديه طباعهم، وكيف لهم فى معارضته بطبيعة غير مخلوقة ؟

ولما حاول مسيلمة أن يعارضه جعل يطبع على قالبه، فجاء بشيء لايشبهه ولايشبه كلام نفسه، وجنح إلى أقرب ما فى الطباع الإنسانية وأقوى ما فى أوهام العرب من طرق السجع، فأخطأ الفصاحة من كل جهاتها، وإن الرجل على ذلك لفصيح[3].

---

(١) هو الكتاب الذى جمع فيه الشريف الرضى كلام سيدنا على، وفى صحة هذا الكتاب أو تزويره كلام العلماء ليس هذا موضعه.

(٢) سورة النساء : آية ٨٢.

(٣) مما يثبت أن العرب قد أحسوا هذا المعنى الذى بيناه، وأنهم كانوا يعرفون طابع القرآن أنه ليس طبعاً إنسانيا، ما روى أن أبابكر الصديق رضى الله عنه وكان أنسب العرب وأعلمهم بلغاتها وأشعارها وأمثالها، سأل أقواما قدموا عليه من بنى حنيفة عن كلام مسيلمة وما كان يدعيه قرآنا، فحكوا بعض ما نقلناه فى موضعه فقال أبو بكر : سبحان الله ! ويحكم ! إن هذا الكلام لم يخرج عن إل (أى عن ربوبية) فأين كان يذهب بكم ؟ فتأمل قوله : «لم يخرج عن إل» فإنه نص فيما ذكرناه لأنه تراه أسلوبا من أساليب الناس ولايحس منه قدرة فوق القدرة.

وما دامت قوة الخلق ليست فى قدرة المخلوق، فليس فى قدرة بشر معارضة هذا الأسلوب ما دامت الأرض أرضاً، وهذا هو صريح من معنى قوله تعالى : **﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾**(١) صدق الله العظيم.

وبعدُ فأنت تعرف أن أفصح الكلام وأبلغه وأسراه وأجمعه لحرٍّ اللفظ ونادر المعنى، وأخلقَه أن يكون منه الأسلوب الذى يحسمُ مادة الطبع فى معارضته، هو ذلك الذى تريده كلاما فتراه نفساً حيَّة، كأنها تُلقى عليك ما تقرؤه ممزوجاً بنبرات مختلفة وأصوات تدخل على نفسك ـ إن كنت بصيرا بالصناعة متقدما فيها ـ كل مدخل، ولاتدع فيها إحساسا إلا أثارته، ولا إعجابا إلا استخرجته، فلا يعدو الكلام أن يكون وجها من الخطاب بين نفسك ونفس كاتبه، وتقرؤه وكأنك تسمعه، ثم لايَلجُ إلى فؤادك حتى تصير كأنك أنت المتكلم به، وكأنه معنى فى نفسك ما يبرح مختلجاً ولا ينفكُّ ماثلاً من قديم؛ مع أنك لم تعرفه إلا ساعتك، ولم تجهد فيه، ولا اعتملت له؛ وذلك بما جَوَّده صاحبه، وبما نفث فيه من روحه، وما بالغ فى تصفيته وتهذيبه، وما اتسع فى تأليفه وتركيبه، حتى خرج مطبوعا من أثر مزاجه وأثر نفسه جميعا فكأنه مادة روحية منه.

وقد رأينا بلغاء هذه الطريقة فى الأساليب العربية، يتوخون إليها فى تصاريف الألفاظ، وتمكين الأسلوب، وإرهاف الحواشى، واجتناب ما عسى أن تبعث عليه رخاوةالطبع وتسمُّح النفس، من حشو أو سفساف أو ضعف أو قلق، ثم التوكيد للمعنى بالمترادفات المتباينة فى صورها(٢)، ثم الاستعانة بالمعطوفات على النسق، وبالإسجاع على الأسلوب، وبوجوه الصنعة البيانية على كل ذلك، فلا تقرأ سطراً من كلامهم إلا أصبت ماء ورونقاً، ولا تمر فيه حتى يُقبل عليك

---

(١) سورة الإسراء : آية ٨٨.

(٢) يعيب بعض علمائنا الجهلة المستحمقين ممن يسمون أنفسهم مجددين ما يرون فى الكتابة العربية من الترادف. ولو كانوا عورا . . . للفتناهم إلى ان أصل الخلقة أن يكون فى الوجه عينان لاعين واحدة «ولكنهم قوم يجهلون».



بالصنعة مـن وجههـا المصقول، وحـتى يبادرك أنه التنقـيح والتهذيب بيـن الكلمة وأختها، والجملـة وضريبتها[1] وحـتى لو كنت ذابَصر بالـصناعة، وقـد عركـتك وعركتـها؛ وكنت أملك بصعـابها، وأخبر بشعـابها ـ لعرفت فضـول الكلام كيف حذفت، وألفـاظه كيف نزّلت، ومـحاسنه كيف رصّـعت، ووجهه كـيف مسحَ، وخلقه كيف عصب، ثم لاستطعت أن تـعين فى أى موضع من الكلام كانت زفرة الضجـر من صانعه، وعلى أى كلمـة وقفت أنفاس الملل، وعند أى مـقطع كانت فترة الطبع، وأين ضاق وأين اتسع، وإن كان هذا الكلام الذى نحن فى صفته كلُّه يعد نسقا واحداً وصنعة مفرّغة، يعلم ذلك من يعلمه ويجهله من يجهله.

فانظـر، هل تحسّ شيـئا من كل ما تـقدم أو من شبـه ما تقـدم فى أسلوب القرآن الكريم ؟ وهل ترى فيـه من الغرابة التى يكسوها البلغاء كـلامهم فى تجويد رصفه وحبكه، إلا أن غـرابته فى كونه منسجما لا غـرابة فيه ؟ وهل عندك أغرب من هذه السهولة التى يسيل بها القرآن، وهى فى كثير من الكلام وكثير من أغراضه تقتضى الابتذال، وفى القرآن كلِّه على تنوع أغراضه لاتقتضى إلا الإعجاز ؟

وانظر، هل ترى هذه السـهولة الغريبـة فى نفسهـا مما يمكن أن يُحس فيـها روح إنسانى كسائر الأساليب، أم هى سهولة الأوضاع الإلهية التى يعرفه كل الناس ويعجز عنها الناس كلهم، ثم يعـرف العلماء منها غير ما يعرفه الجـهال، ثم يمتاز بعض العلمـاء فى المعرفة بهـا على بعض، ثم يبقى فـيها سـرُّ الخلق مع كل ذلك مكتوما لايعرف، وما هو سرُّ الإعجاز !

وتأمل، هل تصيب فى القرآن كله مما بين الدفتين إلا رهبة ظاهرة لاتمويه فى شىء منهـا، وإلا أثراً من التـمكن يصف له منزلة المخلوق مـن أمر الخـالق، وإلا روحا أكبـر من أن يكون نفسا إنسـانة أو أثراً من آثار هذه النفس، ثم هل تجد فى أغراضه إلا ما كان فى وضعه مادة لتلك الرهبة ولذلك الأثر وذلك الروح ؟

---

(١) ثبت أن كاتب فـرنسا العظيم «أناتـول فرانس» الذى كان آية فى حـسن الأسلوب الكتابى، كـان يبلغ من التنقيح أن يعيد كتابة العبارة ثمانى مرات أحيانا، وأنه لم يكن يكتب إلا على هذه الطريقة.



هذا على أن فيه من المعانى الكثيرة والأغراض الوافرة، مما لو كان فى كلام الناس لظهر عليه صبغ النفس الإنسانية لامحالة، بأوضح معانيه وأظهر ألوانه؛ وبصفات كثيرة من أحوال النفس، وحسبك أن تأخذ قطعة منه فى الموعظة والترغيب، أو الزجر والتأديب، أو نحو ذلك مما يستفيض فيه الكلام الإنسانى، فتقرنها إلى قطعة مثلها من كلام أبلغ الناس بيانا، وأفصحهم عربية لترى فرق ما بين أثر المعنى الواحد فى كلتا القطعتين، ولتقع على مقدار ما بين الطبقة الإلهية والطبقة الإنسانية فى السَّعة والتمكن، فإن هذا أمر لاتصف العبارة منه، وإذا وصفت لاتبلغ من صفته، ثم لادليل عليه لمن يريد أن يستدلّ إلا الحسن.

ومعنى آخر، وهو أننا نرى أسلوب القرآن من اللين والمطاوعة على التقليب، والمرونة فى التأويل، بحيث لايصادم الآراء الكثيرة المتقابلة التى تخرج بها طبائع العصور المختلفة، فهو يفسر فى كل عصر بنقص من المعنى وزيادة فيه، واختلاف وتمحيص، وقد فهمه عرب الجاهلية الذين لم يكن لهم إلا الفطرة، وفهمه كذلك من جاء بعدهم من الفلاسفة وأهل العلوم، وفهمه زعماء الفرق المختلفة على ضروب من التأويل، وأثبتت العلوم الحديثة كثيرا من حقائقه التى كانت مغيبة وفى علم الله ما يكون من بعد[1]؛ وإن ما عُهِدَ من كلام الناس لايحتمل كل ذلك

(١) انظر مثلا فى قوله تعالى: ﴿ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجا﴾ فهذه الآية سمعها العرب، فبعضهم يفهم من نسقها أن القمر نور والشمس نور، ولكن اختلف اللفظان ليكون فى ذلك تنويع بليغ، ويعلو آخر عن هذه المنزلة، فيفهم أن القمر أضعف نورا من الشمس لأن هذه عبّر عنها بالسراج، ولفظ السراج يحضر فى النفس شعاعه المتقد فكأنه نور منبعث من نار ويدقق بعضهم فيرى أن الغرض هو التعبير عن الشمس بأنها تجمع إلى النور والحرارة، ولذلك فائدة فى الحياة ولهذه فائدة أخرى، والنور نفسه لاتكاد تحس فيه بالحرارة، بل إنما تحس فى السراج ووهجه، وكأن المفسرين لم يعتدوا المنزلة الثانية، ولم يفطنوا حتى ولا للثالثة . . .

ثم يفهم أهل القلوب الحديثة مع كل هذه الوجوه أن المراد من الآية إثبات ما كشفته هذه العلوم، من أن القمر جرم مظلم، وإنما يضيء بما ينعكس عليه من نور الشمس التى هى (سراجه) إذ النور لايكون من ذات نفسه ابتداء، ولابد له من مصدر يبعثه، فذكر السراج بعد النور دليل على أن هذا مصدره ذاك.

فتأمل، أيمكن أن يكون هذا فى طاقة رجل من العرب منذ ثلاثة عشر قرنا فى تلك الجزيرة ؟ وإذا كان فى =

ولابعضه، بل هو كلما كان أدنى إلى البلاغـة كان نصا فى معناه، ثابتا فى حيزه، تجمد الكلمة أو الجملة على معنى بعينه قد يستقيم وقد ينتقص، وكيفما قلبته رأيته وجـها واحـدا وصفـة واحـدة لأن الفصـاحـة لاتكون فى الكلام إلا إبانة، وهذه لاتفصح إلا بالمعنى المتعين وهذا المعنى محصورٌ فى غرضه الباعث عليه.

وأكبر السـبب فى ذلك أن هذا القرآن الكريم ليس عن طبع إنسـانى محدود بأحوال نفـسية لايجاوزها، فـهو يدور المعانى، ويريغ الأسـاليب ويخاطب الروح بمنطقهـا من ألوان الكلام لامن حروفه، وهو يتألف الناس بهـذه الخصوصيـة فيه، حتى ينتهى بهم مما يفـهمون إلى ما يجب أن يفهـموا، وحتى يقف بهم على نص اليقين ومقطع الحق؛ وتراه فى أوضاعه من أجل ذلك يسـتجمع درجات الفهم كأن فيه غاية لكل عقل صـحيح، ولكنه فى نفسه أسرار تركيبه آخر مـا يسمو إليه فهم الطبيعة نفسهـا؛ بحيث لو هو علا عن ذلك الخفى على الناس، ولو نزل عن ذلك لما ظهر فى الناس؛ لأن علوه يفوت ذرعهم، ونزوله يوجدهم السبيل إلى معارضته ونقضه، وكلا هذين يجعل أمره عليهم غمةً فلايتجهون إلى صواب، وإنما هو فى نفسه وفـى أفهام الناس كمـا وصفه الله ﴿**الحق والميزان**﴾[1]، كل الناس يعـملون لفهمه ويدأبون عليه، ولكل درجات مما عملوا.



= طاقته وكـان ينظر إلى حقيقـة المعنى العلمى ـ مع أن هذا المعنى لم يعرفه المفسـرون فى استبحـار التمدن الإسلامى ـ فـهل كانت تجىء العبارة إلا على الأصل الـذى فى نفسـه فتـخرج صريحة فى المعنى، كـما هى طبـيعـة الكلام الإنسـانى ! إن بين الآية وبـيـن كـلام الناس، كـالفرق بين نبى يـوحى إليه وبين مـعلم الجغرافيا ..!.

(١) هذه الكلمة وحدها فى وصف القـرآن معجزة، فقد أثبـتت كل العلوم أن (الميزان) أصل الكون، وأن كل شىء بقدر ونسبة؛ وعطف الميزان على الحق فى وصف القرآن مما يحـير العقل، لأن أحدهما مما يلينا خاصة، والآخر مما يلى الكونة عامة : حتى لايتغير ولا يتبدل؛ وميزان لايغير ولايبدل.



نظمُ القرآن

ذلك بعض ما تهيأ لنا من القول فى الجهات التى اختص بها أسلوب القرآن فكانت أسبابا لانقطاع العرب دونه وانخذالهم عنه، وتلك أسباب لايمكن أن يكون شيء منها فى كلام بلغاء الناس من أهل هذه اللغة، لأنها خارجة عن قوى العقول وجماع الطبائع، ولاأثر لها بعد فى نفس كل بليغ يعرف ما هى البلاغة، كيف هى إلا استشعار والعجز عنهـا والوقوف من دونها. وإنما تلك الجهات صفات من نظم القرآن وطريقة تركـيبه، فنحن الآن قائلون فى سر الإعجـاز الذى قامت عليه هذه الطريقة وانفرد به ذلك النظم؛ وهو سر لاندعى أننا نكشـفه أو نستخلصه أو ننتظم أسبابه، وإنما جهـدنا أن نومئ إليه من ناحية ونعين بعض أوصافـه من ناحية، فإن هذا القرآن هو ضمير الحياة العربيـة، وهو من اللغة كالروح الإلهية التى تستقر فى مواهب الإنسان فتـضمن لآثاره الخلود؛ ثم لايدلّ عليها حين التـعرف إلا بصفات كل نفس لمواقع تلك الآثار منـها، كـأن هذه الروح تحاول أن تفـصح عن معـانى النبوغ الفنى فى آثارها الخالدة، فـلاتجد أقربَ إلى غرضها من أن تهـيج الإحساس بها فـى كل نفس، فيـجزئ ذلك فى البـيان عنهـا، لأن الإحساس إنما هو الـلغة النفسية الكاملة.

والكلام بالطبع يتـركب من ثلاثة حـروف هى من الأصوات، وكلمات هى من الحروف، وجُملٌ هى من الكلم. وقد رأينا سر الإعجاز فى نظم القرآن يتناول هذه كلها بحيث خرجـت من جميعها تلك الطريقة المعـجزة التى قامت به؛ فليس لنا بد فى صفته من الكلام فى ثلاثتها جميعا.

ولايذهبن عنك أن هذه المذاهب الكلامـية الـتى بُنيت عليهـا علوم البلاغـة ووُضعت لها أمثلة هذه العلوم، إنما هى من وراء ما نعترضه فى هذا الباب فليست

من غرضنا فى جملة ولاتفصيل، وحسبك فيها كتاب (دلائل الإعجاز) لعبد القاهر الجرجانى(١)، ونحن إنما نبحث فى القرآن من جهة ما انفرد به فى نفسه على وجه الإعجاز، لامن جهة ما يشركه فيه غيره على أى وجه من الوجوه وأنواعُ البلاغة مستفيضة فى كل نظام سوى وكل تأليف مونق، وكل سبك جيِّد، وما كان من الكلام بليغا فإنه بها صار بليغا، وإن كانت هى بعدُ فى أكثر الكلام إلى تفاوت واختلاف.

ومن أظهر الفروق بين أنواع البلاغة فى القرآن، وبين هذه الأنواع فى كلام البلغاء، أن نظم القرآن يقتضى كلٌ ما فيه منها اقتضاءاً طبيعياً بحيث يُبنى هو عليها لأنها فى أصل تركيبه، ولاتبنى هى عليه؛ فليست فيها استعارة ولا مجاز ولا كناية ولاشىء من مثل هذايصح فى الجواز أو فيما يسعه الإمكان أن يصلح غيره فى موضعه إذا تبدلته منه، فضلاً عن أن يفى به، وفضلاً عن أن يربى عليه، ولو أدرت اللغة كلها على هذا الموضع.

فكأن البلاغة فيه إنما هى وجه من نظم حروفه بخلاف ما أنت واجد من كلام البلغاء، فإن بلاغته إنما تصنع لموضعها وتُبنى عليه، فربما وفت وربما اختلفت، ولو هى رفعت من نظم الكلام ثم نزل غيرها فى مكانها لرأيت النظم نفسه غير مختلف، بل لكان عسى أن يصحّ ويجود فى مواضع كثيرة من كلامهم، وأن نعرف له بذلك مزية فى توازن حروفه، وائتلاف مخرجها وتناسب أصواتها، ونحو هذا مما هو أصل الفصاحة، ومما لاتغنى فيه استعارة ولامجاز ولاكناية ولا غيرها، لأنه وجه من تأليف الحروف ونسق اللفظ فيها؛ وأنواع البلاغة إنما هى وجوه التأليف بين معانى الكلمات.

فالحرف الواحد من القرآن معجز فى موضعه، لأنه يمسك الكلمة التى هو فيها ليمسك بها الآية والآيات الكثيرة، وهذا هو السر فى إعجاز جملته إعجازا

(١) أما إن أردت أن تعرف أنواع البلاغة فى آيات القرآن والتمثيل منها لكل نوع فليس أوفى بغرضك من «كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان» لابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ وقد جمعه من أمهات الكتب المصنفة فى البلاغة، فكان فى ذلك الغرض بها جميعها، وطبع فى مصر كما طبع فيها «دلائل الإعجاز».



أبدياً، فهو أمر فوق الطبيعة الإنسانية، وفوق ما يتسبب إليه الإنسان إذ هو يشبه الخلق الحى تمام المشابهة، وما أنزله إلا الذى يعلم «السر» فى السموات والأرض.

فأنت الآن تعلم أن سر الإعجاز هو فى النظم، وأن لهذا النظم ما بعده؛ وقد علمت أن جهات النظم ثلاث : فى الحروف، والكلمات، والجُمل، فههنا ثلاثة فصول تعرفها فيما يلى . . . .



الحروف وأصواتها

بسطنا فى الجـزء الأول من تاريخ آداب العرب حاشـية الكلام فى الأسـباب اللسانيـة التى جرت عليـها الفـصاحة العـربية، وكـانت معدلاً لألسنـة القوم بين الاستخفاف والاستثقال، وبين اللّين فى حرف الحياة والجسأة فى حرف، وبين نظم مؤتلف ونظم مختلف، فانتزعوا بها وجوه التأليف والتركيب فى ألفاظهم وجملهم على سنن لائح ونسـق واضح، وأفـضـينا من كل ذلك إلى مـخـارج حـروفـهم وصفاتها.

بيد أننا لم ننبه ثـمة إلى أن هذه المخارج وهذه الصفات إنما أخـذ أكثرها من ألفاظ القـرآن لا من كلام العرب وفـصاحتهم، لأن ههنـا موضع القول فيـه، فإن طريقة النظم التى اتسقت بها ألفـاظ القرآن، وتألفت لها حروف هذه الألفاظ، إنما هى طريقة يتـوخى بها إلى أنواع من المنطق وصفات من اللهـجة لم تكن على هذا الوجه من كـلام العرب، ولكنها ظهـرت فيه أول شىء عـلى لسان النبى (ﷺ)، فجعلـت المسامع لاتنبو عن شىء من القرآن، ولا تلوى من دونه حـجاب القلب، حتى لم يكن لمن يسمعه بدٌّ من الاسترسال إليه والتوفر على الإصغاء، لايستمهلهم أمر من دونه وإن كـان أمر العادة، ولايستنسـه الشيطان وإن كانت طاعـته عندهم عبادة؛ فإنه إنما يسمع ضرباً خالصا من الموسـيقى اللغوية فى انسجامه واطراد نسقه واتزانه على أجزاء النفس مـقطعا مقطعا ونبرة نبـرة كأنها توقعه توقـيعا[1] لاتتلوه تلاوة.

---

(١) والروايات التى تثـبت لهذا المعنى كـثيـرة، وما أسلم عـمر بن الخطاب على شـدته وعنفه إلا حـين رق للقرآن، وما عُبد الله جهرة إلا منذ أسلم عمر. =



وهذا نوع من التأليف لم يكن منه فى منطق أبلغ البلغاء وأفصح الفصحاء إلا الجمل القليلة التى إنما تكون روعتُها وصيغتُها وأوزانُ توقيعها من اضطراب النفس فيها إذا تضطرب فى بعض مقامات الحماسة أو الفخر أو الغزل أو نحوها فتنتزى بكلام المتكلم من أبعد موضع فى قلبه حتى تنتهى به إلى الحلق ثم ترسله من هناك وكأن ألفاظه عواطفُ تتغنى.

وقد كان منطق القوم يجرى على أصلمن تحقيق الحروف وتفخيمها، ولكن أصوات الحرف إنما تنزل منزلة النبرات الموسيقية المرسلة فى جملتها كيف اتفقت، فلابد لها مع ذلك من نوع فى التركيب وجهة من التأليف حتى يمازج بعضها بعضا، ويتألف منها شىء مع شىء، فتتداخل خواصها وجتمع صفاتها، ويكون منها اللحنُ الموسيقىّ، ولايكون إلا من الترتيب الصوتى الذى يثير بعضه بعضا على نسب معلومة ترجع إلى درجات الصوت ومخارجه وأبعاده.

فكان العرب يترسلون أو يحذمون[1] فى منطقهم كيفما اتفق لهم، لايراعون أكثر من تكييف الصوت؛ دون تكييف الحروف التى هى مادة الصوت، إلى أن يتفق من هذه قطع فى كلامهم تجئ بطبيعة الغرض الذى تكون فيه، أو بما تعمل لها المتكلم، على نمط من النظم الموسيقى، إن لم يكن فى الغاية ففيه ما عرفوه من هذه الغاية.

= لكن أبلغ ما يثبت هذا المعنى، ما رووه من أن ثلاثة من بلغاء قريش الذين لايعدل بهم البلاغة أحد، وهم الوليد بن المغيرة، والأخنس بن قيس، وأبو جهل بن هشام، اجتمعوا ليلة يسمعون القرآن من رسول الله (ﷺ) وهو يصل به فى بيته إلى أن أصبحوا، فلما انصرفوا جمعتهم الطريق فتلاوموا على ذلك وقالوا : إنه إذا رآكم سفهاؤكم تفعلون ذلك فعلوه واستمعوا إلى ما يقوله. استمالهم وآمنوا به. فلما كان فى الليلة الثانية عادوا وأخذ كل منهم موضعه، فلما أصبحوا جمعتهم الطريق فاشتد نكيرهم وتعاهدوا وتحالفوا أن لايعودوا، فلما تعالى النهار جاء الوليد بن المغيرة إلى الأخنس بن قيس، فقال : ما تقول فيما سمعت من محمد ؟ فقال الأخنس : ما أقول ؟ قال بنو عبد المطلب، فينا الحجابة، قلنا : نعم، قالوا : فينا السدانة، قلنا : نعم، قالوا فينا السقاية، قلنا : نعم، يقولون فينا نبى ينزل عليه الوحى ! والله لاآمنت به أبدا ! فما صدهم إلا العصبية كما ترى. وكما علمت فى غير هذا الموضع، وقال الذين كفروا : لاتسمعون لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون، فهم إذا لم يسمعوه كان فى ذلك رجاء أن يغلبوا، فتأمل معى «تغلبوا» !.

(١) يقال : حذم فى قراءته، إذا أسرع.



فلما قرئ عليهم القرآن، رأوا حروفه فى كلماته، وكلماته فى جُمله، ألحانا لغوية رائعة؛ كان لائتلافها وتناسبها قطعة واحدة، قراءتها هى توقيعها[1] فلم يفتهم هذا المعنى، وأنه أمرٌ لاقبل لهم به، وكان ذلك أبين فى عجزهم؛ حتى إن من عارضه منهم، كمسيلمة، جَنَحَ فى خرافاته إلى ما حسبه نظما موسيقيا أو باباً منه وطوى عما وراء ذلك من التصرف فى اللغة وأساليبها ومحاسنها ودقائق التركيب البيانى، كأنه فطن إلى أن الصدمة الأولى للنفس العربية، وإنما هى فى أوزان الكلمات وأجراس الحروف دون ما عداها؛ وليس يتفق ذلك فى شىء من كلام العرب إلا أن يكون وزنا من الشعر أو السجع.

وأنت تتبين ذلك إذا أنشأت ترتل قطعة من نثر فصحاء العرب أو غيرهم على طريقة التلاوة فى القرآن، مما تراعى فيه أحكام القراءة، وطرق الأداء، فإنك لابد ظاهرٌ بنفسك على النقص فى كلام البلغاء وانحطاطه فى ذلك عن مرتبة للقرآن، بل ترى كأنك بهذا التحسين قد نكرت الكلام وغيرته، فأخرجته من صفة الفصاحة، وجردته من زينة الأسلوب، وأطفأت رواءه، وأنضبت ماءه، لأنك تزنه على أوزان لم يتسق عليها فى كل جهاته، فلاتعدو أن تظهر من عيبه ما لم يكن يعيبه إذا أنت أرسلته فى نهجه وأخذته على جملته.

وحسبك بهذا اعتبارا فى إعجاز النظم الموسيقى فى القرآن، وأنه مما لايتعلق به أحد، ولاينفق على ذلك الوجه الذى هو فيه إلا فيه، لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها ومخارجها، ومناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية فى الهمس والجهر، والشدة والرخاوة والتفخيم والترقيق؛ والتفشى والتكرير، وغى ذلك مما أوضحنا فى صفات الحروف من باب اللغة فى تاريخ آداب العرب.

---

(١) كل الذين يدركون أسرار الموسيقى وفلسفتها النفسية، لايرون فى الفن العربى بجملته شيئا يعدل هذا التناسب الذى هو طبيعى فى كلمات القرآن وأصوات حروفها، وما منهم من يستطيع أن يغتمز فى ذلك حرفا واحدا، ويعلو القرآن على الموسيقى أنه مع هذه الخاصة العجيبة ليس من الموسيقى.



ولقد كان هذا النظم عينه هو الذى صفى طباع البلغاء بعد الإسلام، وتولى تربية الذوق الموسيقى اللغوى فيهم، حتى كان لهم من محاسن التركيب فى أساليبهم ـ مما يرجع إلى تساوق النظم واستواء التأليف ـ ما لم يكن مثله للعرب من قبلهم، وحتى خرجوا عن طرق العرب فى السجع والترسل على جفاء كان فيهما، إلى سجع وترسل تتعرف فى نظمهما آثار الوزن والتلحين، على ما يكون من تفاوتهم فى صفة ذلك ومقداره، ومبلغهم من العلم به، وتقدمهم فى صنعته.

ولولا القرآن وهذا الأثر من نظمه العجيب، لذهب العرب بكل فضيلة فى اللغة، ولم يبق بعدهم للفصحاء إلا كما بقى من بعد هؤلاء فى العامية، بل لما بقيت اللغة نفسها، كما بسطناه فى موضعه.

وليس بخفى أن مادة الصوت هى مظهر الانفعال النفسى، وأن هذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب فى تنويع الصوت، بما يخرجه فيه مداً أو غنة أو لينا أو شدة، وبما يهيئ له من الحركات المختلفة فى اضطرابه وتتابعه على مقادير تناسب ما فى النفس من أصولها، ثم هو يجعل الصوت إلى الإيجاز والاجتماع؛ أو الإطناب والبسط؛ بمقدار ما يكسبه من الحدوة والارتفاع والاهتزاز وبعد المدى ونحوها، مما هو بلاغة الصوت فى لغة الموسيقى.

فلو اعتبرنا ذلك فى تلاوة القرآن على طرق الأداء الصحيحة لرأيناه أبلغ ما تبلغ إليه اللغات كلها فى هز الشعور واستثارته ومن أعماق النفس؛ وهو من هذه الجهة يغلب بنظمه على كل طبع عربى أو أعجمى[1]، حتى إن القاسية قلوبهم من

(١) وهذه حالة مطردة يعرفه الناس جميعا، وما من أعجمى يسمع ترتيل القرآن إن فهمه أو لم يفهمه إلا اعترته رقة للشجى والنظم، وأحس أن هذه الآيات تتموج فى نفسه وتجيش نفسه بها، مع أنه لايعتريه من ذلك شىء إذا هو سمع الألحان العربية فى الغناء والشعر. وقد لايجد فى الموسيقى ضربا أسخف منها، لمكان اختلاف الأذواق، وما تجده ملحداً لايؤمن بالله إلا وهو مؤمن بهذا الإعجاز فى كتابه حين يسمعه مرتلا من صوت جميل، كأن النبوة حينئذ تلامسه.

وكل من يزعم أن القرآن من كلام النبى (ﷺ) لايستطيع البتة أن يشرك مع القرآن كلاما آخر فى هذه الخاصة، فكأنه يقر بمعنى الإعجاز وينكر لفظه، وما كان الدليل على الحقيقة من لفظ الحقيقة. بل هى لايدل عليها شىء كثبوت معناها، وهل اللفظ إلا ما أدى إليه المعنى.



أهل الزيغ والإلحاد، ومن لايعرفونه لله آية فى الآفاق ولا فى أنفسهم، لتلين قلوبهم وتهتز عند سماعه، لأن فيهم طبيعة إنسانية، ولأن تتابع الأصوات على نسب معينة بين مخارج الأحرف المختلفة، هو بلاغة اللغة الطبيعية التى خُلقت فى نفس الإنسان، فهو متى سمعها لم يصرفه عنها صارف من اختلاف العقل أو اختلاف اللسان؛ وعلى هذا وحده يؤول الأثر الوارد أن فى الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا، لأنه يجنب هذا الكمال اللغوى ما يُعدُّ نقصا منه إذا لم تجتمع أسباب الأداء فى أصوات الحروف ومخارجها، وإنما التمام الجامع لهذه الأسباب صفاء الصوت، وتنوُّع طبقته، واستقامة وزنه على كل حرف.

وما هذه الفواصل التى تنتهى بها آيات القرآن إلا صور تامة للأبعاد التى تنتهى بها جمل الموسيقى، وهى متفقة مع آياتها فى قرار الصوت اتفاقا عجيبا يلائم نوع الصوت والوجه الذى يساق عليه بما ليس وراءه فى العجب مذهب، وتراها أكثر ما تنتهى بالنون والميم، وهما الحرفان الطبيعيان فى الموسيقى نفسها، أو بالمدّ، وهو كذلك طبيعى فى القرآن(١)، فإن لم تنته بواحدة من هذه، كأن انتهت بسكون حرف من الحروف الأخرى، كان ذلك متابعة لصوت الجملة وتقطيع كلماتها، ومناسبة اللون المنطق بما هو أشبه وأليق بموضعه، وعلى أن ذلك لايكون أكثر من أنت واجده إلا فى الجمل القصار، ولايكون إلا بحرف قوى يستتبع القلقلة أو الصفير أو نحوهما مما هو ضروب أخرى من النظم الموسيقى.

وهذه هى طريقة الاستهواء الصوتى فى اللغة، وأثرها طبيعى فى كل نفس، فهى تشبه فى القرآن الكريم أن تكون صوت إعجازه الذى يخاطب به كلَّ نفس تفهمه، وكل نفس لاتفهمه، ثم لايجد من النفوس على أى حال إلا الإقرار

---

(١) وقال بعض العلماء : كثر فى القرآن ختم الفواصل بحروف المد واللين وإلحاق النون، وحكمة وجودها التمكن من التطريب بذلك، كما قال سيبويه : إنهم (أى العرب) إذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنون، لأنهم أرادوا مد الصوت، ويتركون ذلك إذا لم يترنموا وجاء فى القرآن على أسهل موقف وأعذب مقطع، وهذا قول ناقص، لايبسطه ولايتمه إلا ما ذكرناه من تأويله.



والاستجابة؛ ولو نزل القرآن بغيرها لكان ضربا من الكلام البليغ الذى يطمع فيه أو فى أكثره، ولما وجد فيه أثر يتعدى أهل هذه اللغة العربية إلى أهل اللغات الأخرى، ولكنه انفرد بهذا الوجه للعجز، فتألفت كلماته من حروف لو سقط واحد منها أو أبدل بغيره أو أقحم معه حرف آخر، لكان ذلك خللا بيّنا، أو ضعفا ظاهرا فى نسق الوزن وجرس النغمة، وفى حسّ السمع وذوق اللسان، وفى انسجام العبارة وبراعة المخرج وتسانُد الحروف وإفضاء بعضها إلى بعض، ولرأيت لذلك هُجنة فى السمع، كالذى تنكره من كل مرئى لم تقع أجزاؤه على ترتيبها، ولم تتفق على طبقاتها، وخرج بعضها طولاً وبعضُها عرضاً، وذهب ما بقى منها إلى جهات متناكرة.

ومما انفرد به القرآن وباين سائر الكلام، أنه لايخلق على كثرة الرد وطول التكرار، ولا تملّ منه الإعادة؛ وكلما أخذت فيه على وجهه الصحيح فلم تخل بأدائه، رأيته غضا طريا، وجديدا مونقا، وصادفت من نفسك له نشاطا مستأنفا وحسا موفورا، وهذا أمر يستوى فى أصله العالم الذى يتذوق الحروف ويستمرى تركيبها ويُمعن فى لذة نفسه من ذلك، والجاهل الذى يقرأ ولايثبت معه من الكلام إلا أصوات الحروف، وإلا ما يميزه من أجراسها على مقدار ما يكون من صفاء حسه ورقة نفسه، وهو لعمر الله أمر يوسعُ فكر العاقل ويملأ صدر المفكر، ولانرى جهة تعليله ولا نصحح منه تفسيرا إلا ما قدمنا من إعجاز النظم بخصائصه الموسيقية، وتساوق هذه الحروف على أصول مضبوطة من بلاغة النغم، بالهمس والجهر والقلقلة والصفير والمد والغنة ونحوها، ثم اختلاف ذلك فى الآيات بسطاً وإيجازا، وابتداء ورداً، وإفرادا وتكريراً.

هذا على أنه ترسيل واتساق وتطويل، لايُضبط بحركات وسكنات كأوزان الشعر فتجعل له بطبيعتها صفة من النظم الموسيقى؛ ولايخرج على مقاطع الكلمات التى تجرى فيها الألحان وضروب النغم، مما يسهل تأليفه ويكون أمره إلى الصوت وطريقة تصريفه وتوقيعه، لا إلى أصوات الحروف ووجه تأليفها وتتابعها

فيحسن مع أهل الصناعةوإن كانت حروفه غثه التركيب سمجة المخارج وكانت جافية كزة. حتى إذا صار إلى من لايحسن أن يوقع عليه الصوت ويطرد له اللحن من غير حُذّاق المغنين، خرج أبرد كلام وأرذله وأسمجه، وجاء وما تعرف من الكلال والفتور والتهالك فى كلام أكثر مما تعرف منه.

وبهذا الذى قدمناه يفسر قوله (ﷺ) : «القرآن صَعب مُستصعب على من كرهه؛ لأن كرهه لايكون إلا زعما وتكلفا من اللسان؛ فأيما امرؤ سمعه أو فهمه أحبه وسوغه من شعوره ونفسه؛ فمن أين تدخل الكراهة على النفس ولاسبيل إليهما فى الكلام إلى السمع والفؤاد ؟

ولا يذهبن عنك أن الحروف لم تكن فى القرآن ما وصفنا بأنفسها دون حركاتها الصرفية والنحوية، وليست هذه الحركات إلا مظاهر الكلم فمن ههنا يستجر لنا القول فى النوع الثانى من سر الإعجاز . . .



الكلمات وحروفها

والكلمة فى الحقيقة الوضعية إنما هى صوت النفس؛ لأنها تلبس قطعة من المعنى فتختص بـه على وجه المناسبة قد لحظته النفس فيها من أصل الوضع حين فصلت الكلمة على هذا التركيب.

وصوت النفس أولُ الأصوات الثلاثة التى لابد منها فى تركيب النسق البليغ، حتى يستجمع الكلام بها أسباب الاتصال بين الألفاظ ومعانيها، وبين هذه المعانى وصورها النفسية، فيجرى فى النفس مجرى الإرادة، ويذهب مذهب العاطفة، وينزل منزلة العلم الباعث على كلتيهما، فإن البيان لايؤلف أصوات لرياضة الصدر بها وصلابة الحلق عليها ولكنه صور نفسية فى الطبيعة وصور طبيعية فى النفس، فإذا لم يكن حياً ناطقا يلمحُ بعضه بعضاً، ولم يكن بتركيبه وطريقة نظمه كأنما يحمل من معناه للنفس مادة الإرادة أو الفكر لم يُجد شيئا، وانقطع به غرضه، واستهلكه انصراف النفس عنه، وصارت معانيه كأن ليس لها أصولٌ فيها، وكأنها مادة جادة، أو روح مادة ميتة، بل هو ربما سفل إلى منزلة الإشارة التى هى اللغة الأولى منذ كان الإنسان يتكلم بحواسه، والتى هى أضعفُ الكلام وأخفاه وأشد التباسا فى مذاهب المعانى النفسية، لأنها (أى الإشارة) باب من النطق الصامت؛ كما أن ذلك لون من الصمت الناطق.

أما الأصوات الثلاثة التى أومأنا إليها فهى :

(١) صوت النفس، وهو الصوت الموسيقى الذى يكون من تأليف النغم بالحروف ومخارجها وحركاتها ومواقع ذلك من تركيب الكلام ونظمه على طريقة متساوقة وعلى نضد متساو، بحيث تكون الكلمة كأنها خطوة للمعنى فى سبيله إلى النفس، إن وقف عندها هذا المعنى قطع به.



(٢) صوت العقل، وهو الصوت المعنوى الذى يكون من لطائف التركيب فى جملة الكلام، ومن الوجوه البيانية التى يداور بها المعنى، لايخطئ طريق النفس من أى الجهات انتحى إليها.

(٣) صوت الحسّ، وهو أبلغهنّ شأنا، لايكون إلا من دقة التصور المعنوى، والإبداع فى تلوين الخطاب، ومجاذبة النفس مرة وموادعتها مرة، واستيلائه على محضها بما يورد عليها من وجوه البيان، أو يسوق إليها من طرائف المعانى، يدعها من موافقته والإيثار له كأنها هى التى تريده وكأنها هى التى تحاول أن يتصل أثرها بالكلام، إذ يكون قد استحوذ عليها وانفرد منها بالهوى والاستجابة.

وعلى مقدار ما يكون فى الكلام البليغ من هذا الصوت، يكون فيه من روح البلاغة، فإن خرج مما وقفت عنده الطباع النفسية فلم يكن فى بعض الكلام مقدارا معينا تحسه فى جهة وتفقده فى جهة، وتراه مرة ماثلا ومرة زائلا، بل صار كأنه روحٌ للكلام ذاته، يبادرك الروعة فى كل جزء منه كما تبادرك الحياة فى كل حركة للجسم الحى ـ فقد خرج به ذلك الفن من الكلام إلى أن يكون خلقا روحيا؛ وكأنه تمثيل بألفاظ لخلقة النفس، فى دقة التركيب وإعجاز الصنعة ومؤاتاة الطبعة المعنوية وما إليها وهيهات، ليس يقدر على تمام ذلك الوضع إلا من قدر على تمام تلك الخلقة.

ولو تأملت هذا المعنى فضلا من التأمل، وأحسنت فى اعتباره على ذلك الوجه، لرأيته روح الإعجاز فى هذا القرآن الكريم، بحيث لو خلا منه لأشبه أن يكون إعجازه صناعيا عند العرب ـ أن بقى معجزا ـ ولو هم فقدوا فقدوا هذا المعنى من أكثره أو من أقله، لقد كانوا وجدوا مذهبا فيه للقول ومساغا للرد، ولظلوا فى مرية منه، ثم لسارت عنهم الأقاويل فى معارضته واعتراضه.

ذلك بأن صوت النفس طبيعى فى تركيب لغتهم، وإن كان فيها إلى التفاوت كمالا ونقصا، وصوت الفكر لايعجزهم أن يستبينوه فى كثير من كلام بلغائهم،

أما صوت الحس فقد خلت لغتهم من صـريحه وانفرد به القرآن وقد كانوا يجدونه في أنفسهم منذ افتنوا فى اللغة وأساليبـها ولكنهم لايجدون البيان به فى ألسنتهم؛ لأنه من الكمال اللغـوى الذى تعاطوه ولم يعطوه، وإنما كانـوا يبتغون الحـيلة إليه بألوان من العـادات وضروب من التعـبير الـنفسى، إذ هى اتصلت بالحسّ البـيانى الذى ميزتهم به الفطرة أشـبهت أن تكون استواء حسياً، وبهـذا خلص إليهم كلام شعرائهم وخـطبائهم. وبلغ من أنفسهم ومـازجها، وكان منها فـى محل وموقع؛ على أننا نقرأ اليوم أكثره ولا نجده بتلك المنزلة[1].

• وإنما مثل ذلك كمن يفتتن بالجمال، فـهو إذا رأى الوجه الجميل كانت نظرته إليه كلاما نفسيا لو جهد البلغاء جهدهم على أن يحكموه بالعبارة كما هو فى نفسه لأعيتهم وسائل البـلاغة أن يمهدوا منها لهذه الحالة النفسـية، ولجاءوا من كلامهم بالحسّ المغـمور الذى لايعـدم بعض النقص والاضطراب مما حـسبوه قـد تكامل واستقر[2].

وهذا مثال يـطرد فى كل ما أنت واجده من البلاغـة العربية. فلاترى شـيئا منهـا يروعك ويملك عليك المذاهب من نفسك بـالتئام أجـزائه ورشاقـة معـرضه وحسن تصويره، إلا وقعت منه على ضرب من الاستعانة بالخيال الشعرى أو العادة الثابتة أو العاطفة المطمئنة أو نحـوها، والقرآن لايستعين بشىء من ذلك فى إحكام

---

(١) وبعد القرآن صار للشعر الإسلامى وجه آخر، فالقـرآن وحده نزل من العرب منزلة مدرسة جامعة كبرى؛ يدرسون فيها بطباعهم فلسفة البلاغة.

(٢) تعجز كل اللغات عن تصـوير إحساس كامل بحيث يكون أثره على مقدار واحـد فى نفس صاحبه ونفس غيره، إذ هو حياة لاتلبـسها العبارة إلا بمقدار ما ترمى إليـها، وهو كالروح من جسمها، يدل عليهـا بتركيبه، ويكشفها بأعماله، ثم تبقى مع ذلك خافية؛ إلاإذا اخترع لها جسم جديد على تركيب يبنى على إظهارها دون إخفائها.

ونبه هنا إلى أن لنـا كلاما كثيرا فى فلسفـة البلاغة والشـعر، تجده منبـثاً فى كل كتـبنا : كحديث القـمر، والمساكيـن، ووسائل الأحزان، والسحـاب الأحمر، وأوراق الورد، وفى الرسائل التى نشـرناها فى الصحف والمجلات ولم تطبع إلى اليوم فى كتاب عل حدة.



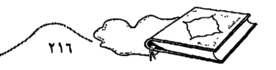
عبارته والتأنى بهــا إلى النفس وانتظام أسباب التأثير فيــها، وليس إلاأن تقرأه حتى تحسَّ من حروفـه وأصواتها وحـركاتها ومـواقع كلماته وطريقـةنظمها ومـداورتها للمــعنى ـ بأنه كـلام يخرج من نفـسك، وبأن هذه النفس قـد ذهبت مع التـلاوة أصواتا، واسـتحال كل ما فـيك من قوة الفكر والحس إليها وجـرى فيها مـجرى البيان، فصرت كأنك على الحقيقة مطوىٌّ فى لسانك.

وأعجب شىء فى أمر هذا الحس الذى يتمثل فى كلمات القرآن أنه لايسرف على النفس ولايستـفرغ مجهـودها، بل هو مقتـصد فى كل أنواع التأثير عليـها، فلاتضيق به ولا تنفر منه ولا يتـخوَّنها الملال. ولاتزال تبتغى أكثر من حـاجتها فى الترويح والإصغاء إليـه والتصرف معه والانقياد له، وهو يسوّغـها من لذتها ويرقّه عليها بأساليبه وطرقه فى النظم والبيان(١)، مع أن أبلغ ما اتفق للبلغاء لاتجمع منه النفس بعض ذلك حتى يتعسفها ويثقل عليها وتبتلى منه بالتخمة وسوء الاحتمال، وحتى لاتكون البلاغة فى سـائره بعد ذلك إلا طعمة خبيـثة لأنها جاءت من وراء القصد وفوق الحـاجة فلاتعدم النفس أن تجد من جماله قـبحاً، ومن صوابه خطأً؛ ولايمتنـع أن يكون فيه النـافر والقلق والمحال عـن وجهه ومـا إلى ذلك مما تسكن النفس إلى تأمله وتستجم بتصفحـه والبحث عنه واعتراضه فى سياق الكلام ونسق التركيب.

وهذا أمر ليس فى قدرة أحـد أن ينفيه عن كلام البلغاء مـتى امتد به النفس واتسقت له المعانى وتداخلت فيه الأغـراض، ولانرى أحداً يقدر على أن يثبت منه شيـئا فى القـرآن؛ لأن طريقة نظمـه قد جعلت فـى تلاوته قوة الانبعـاث للنفس المكدودة، كمـا يكون للخالص من ضـروب الموسيـقى، على ما هو مـعروف من

---

(١) وبهذا سهل على أكثر البلغاء والعلماء من أهل السمت والورع أن يختـموا القرآن مرة فى كل يوم، وهو أمر فاش لاسبيل بعد إلى المكابرة فيه، وكـان كثير منهم إذا أقبل على ربه ووقف بين يديه فى صلاته، قرأ فى الركعة الواحدة سورة من الطوال أو سورتين، إلى ربع القرآن، وهو فى ذلك مستغرق لايمل، وكأنه ليس فى الأرض أو ليس من أهلها.



تأثيرها فى النفس ووجه هذا التأثير، بل هو النفس العربية كالحداء للإبل العربية؛ مهما كدَّها السير لم يزدها إلا إمعانا فيه ولم تستأنف منه إلا نشاطا واعتزاما حتى ليذهب بها المراح وكأنها تريد أن تسابق الحروف والأصوات المنبعثة من أفواه من يحدونها.

ولو ذهبنا نبحث فى أصول البلاغة الإنسانية عن حقيقة نفسية ثابتة قد اطردت فى اللغات جميعا وهى فى كل لغة تعدُّ أصلاً فى بلاغتها، لما أصبنا غير هذه الحقيقة التى لاتظهر فى شىء من الكلام ظهورها فى القرآن وهى : «الاقتصاد فى التأثير على الحس النفسى». وما تعرف فى هذه الأساليب العربية خاصة ـ وقد مخضناها جميعا وقررنا باطن أمرها ـ إلا إسرافا على هذا الحس، أو تراجعا من دونه؛ فأما أمر بين ذلك على أن يكون قصدا، وألا يكون إلا المحض من هذا القصد، وأن لانجده إلا سواء فى محض الاعتبار من حيث أجريته على هذه الحقيقة فلايكون من شأنه أن يستوى معك فى جهة ويلتوى عليك فى جهة ـ فهذا ما لانعرفه على أتمه وأبينه إلا فى القرآن، ولانعرف قريبا منه إلا فى كلام النبى (ﷺ)، وإن كان بين الجهتين ما بينهما[1].

ولما كان الأصل فى نظم القرآن أن تعتبر الحروف بأصواتها وحركاتها ومواقعها من الدلالة المعنوية، استحال أن يقع فى تركيبه ما يسوغ الحكم فى كلمة زائدة أو حرف مضطرب أو ما يجرى مجرى الحشو والاعتراض، أو ما يقال فيه أنه تغوث واستراحة[2] كما تجد من كل ذلك فى أساليب البلغاء، بل نزلت كلماته منازلها على ما استقرت عليه طبيعة البلاغة، وما قد يشبه أن يكون من هذا النحو الذى تمكنت به مفردات النظام الشمسى وارتبطت به سائر أجزاء المخلوقات صفةٌ متقابلة بحيث لو نزعت كلمةٌ منه أو أزيلت عن وجهها، ثم أدير لسان العرب كله على أحسن منها فى تأليفها وموقعها وسدادها، لم يتهيأ ذلك ولا اتسعت له اللغة

(١) تجد بسط هذا المعنى فى الكلام على البلاغة النبوية وكيف كان وجها فى أنه (ﷺ) أفصح العرب.

(٢) أى استغاثة من ضعف واستراحة من كلال؛ فكان الكاتب أو المتلكم يتغوث به.



بكلمة واحدة، كما سنبينه فى موضع آخر، وهو سرٌ من إعجازه قد أحسن به العرب، لأنهم لايذهبون مذهباً غيره فى منطقهم وفصاحة هذا المنطق، وإنما يختلفون فى أسباب القدرة عليه ومعنى الكمال فيه، ولو أنهم وجدوا سبيلاً إلى نقص كلمة من القرآن لأزالوها وأثبتوا فيه هذا الخطأ أو ما يشبه الخطأ فى مذهبهم، إذا كان من المشهور عنهم مثلُ هذا الصنيع فى انتقادهم وتصفحهم بعضهم على بعض فى التحدى والمناقضة[1].

لاجرم أن المعنى الواحد يعبر عنه بألفاظ لايجزى واحد منها فى موضعه عن الآخر إن أريد شرط فصاحة؛ لأن لكل لفظ صوتا ربما أشبه موقعه من الكلام ومن طبيعة المعنى الذى هو فيه والذى تساق له الجملة، وربما اختلفت وكان بغير ذلك أشبه.

فلابد فى مثل نظم القرآن من إخطار معانى الجمل وانتزاع جملة ما يلائمها من ألفاظ اللغة، بحيث لاتندُّ لفظة، ولاتتخلف كلمة؛ ثم باستعمال أمسّها رحما بالمعنى، وأفصحها فى الدلالة عليه، وأبلغها فى التصوير، وأحسنها فى النسق،

---

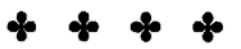
(١) من أقرب ما يدل به على ذلك قصة الخنساء ونقدها فى عكاظ على حسان بن ثابت حين أنشدها قوله :

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى ... وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

ولدنا بنى العنقاء وابن محرق ... فأكرم بنا خالاً وأكرم بنا ابنما

فقالت الخنساء : ضعفت افتخارك وأبرزته فى ثمانية مواضع. قال : وكيف ؟ قالت : قلت «لنا الجفنات» والجفنات ما دون العشر، فقللت العدد، ولو قلت «الجفان» لكان أكثر، وقلت «الغر» والغرة البياض فى الجبهة، ولو قلت «البيض» لكان أكثر اتساعا،وقلت «يلمعن» واللمع شيئا يأتى بعد الشىء ولو قلت «يشرقن» لكان أكثر، لأن الإشراق أدوم من اللمعان، وقلت «بالضحى» ولو قلت «بالعشية» لكان أبلغ فى المديح لأن الضيف بالليل أكثر طروقا، وقلت «أسيافنا» والأسياف دون السلف، ولو قلت «سيوفنا» كان أكثر، وقلت «يقطرن» فدللت على قلة القتل، ولو قلت يجرين» كان أكثر، لانصباب الدم، وقلت «دما» والدماء أكثر من الدم، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك ! أهـ. ومثلها كثير فى أخبار العرب لاحاجة بنا إلى استقصائه، ويخيل إلينا أن بلغاء العرب ابتلوا بالرعب بعد أن استيقنوا بالإعجار فأجروا القرآن كله على التسليم حذار أن ينفضحوا إذا انتقدوا فيه شيئا، وكفر من كفر منهم وطبيعته مؤمنة، وهذا تعرفه فى كل إنسان حين يبتلى بما ليس فى طاقته أو علمه أو احتماله.

وأبدعهــا سناء، وأكثــرها غناء، وأصفــاها رونقاً وماء، ثم اطراد ذلك فــى جملة القرآن على اتساعه وما تضمن من أنواع الدلالة ووجوه التأويل ثم إحكامه على أن لامراجعة فيه ولاتسامح، وعلى العــصمة من السهو والخطأ فى الكلمة وفى الحرف من الكلمة، حتى يجىء ما هو كأنه صيغ جملة واحدة فى نفس واحد وقد أديرت معانيها على ألفاظ فى لغات العرب المختلفة فلبستها مرة واحدة، وذلك لاريب مما يفوت كل فوت فى الصناعة، ولا يدعيه من الخلق فرد ولاجماعة.



ولقد صارت ألفاظ القرآن بطريقة استعمالها ووجه تركيبها كأنها فوق اللغة، فإن أحــداً من البلغاء لاتمتنع عليــه فصح هذه العــربية متى أرادهــا، وهى بعد فى الدواوين والكتب، ولكن لاقع له مثل ألفاظ القرآن فى كلامه، وإن اتفقت له نفس هذه الألفاظ بحروفها ومعانيهــا، لأنها فى القرآن تظهر فى تركيب ممتنع فترف به، ولهذا ترتفع إلى أنواع أسمى من الدلالة اللغــوية أو البيانية التى هى طبيعيــة فيها، فتخرج من لغــة الاستعمال إلى لغة الفهم وتكون بتــركيبها المعجز طبــقة عقلية فى اللغــة، ومن ثم تتنزل الأفكار منزلة التوهم الطــبيعى الذى يــؤثر بالصفة مــا يؤثر بالشىء الموصوف بل بما وفى وزاد، كما ترى فيمن يهتز للشعر ويطرب له ويملكه رقّ أعصابه النفــسية، فإنه يبصر الشــاعر الفحل الذى أعجب به فيــتوهم فى رأسه المعنى الكريم والخيال البارع والتعبير الذى هو ضربٌ من الوحى، وكأنما يتخيل من الرأس صومعة إلهية تهبط عليها ملائكة الحكمة والبيان، وإنه ليتوهم ذلك فيهتز له هزة عصبية واضحة تعرفها فى انتــشائه والتماع عينيه واستطارة ألحاظه وما تنطق به معارف وجهه، وإن ذلك ليأخذ منه ما تأخذ القصيدة البارعة والكلمة النادرة، وإنه على ذلك فى نفسه لشديد، فهذا مــا سميناه باب التوهم الطبيعى، وهو بمنزلة من الحقائق النفسية(١).

(١) من ذلك تهافت الناس على رؤية العظماء ولقائهم ومجالستهم ومطارحتهم كأن طبيعة كل إنسان تجنح إلى أن تملك ملكا ما فيمن تراه عظيما لتعظم به.



ولو تدبرت ألفاظ القرآن فى نظمها، لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجرى فى الوضع والتركيب مجرى الحـروف أنفسها فيما هى له من أمر الفصـاحة فيهيئ بعضها لبعض، ويساند بعضاً، ولن تجدها إلا مؤتلفة مع أصوات الحروف، مساوقة لها فى النظم الموسـيقى، حتى إن الحـركة ربما كانت ثقـيلة فى نفسهـا لسبب من أسباب الثقل أيها كان، فلا تعـذب ولا تساغ وربما كانت أوكس النصيبين فى حظ الكلام من الحرف والحركة، فـإذا هى استعملت فى القرآن رأيت لها شأنا عـجيبا، ورأيت أصوات الأحرف والحركـات التى قبلها قد امتهدت لـها طريقا فى اللسان، واكتنفـتها بضروب مـن النغم الموسيقى حتـى إذا خرجت فيه كـانت أعذب شىء وأرقه، وجاءت متـمكنة فى موضعها، وكانت لهذا الموضع أولى الحـركات بالخفة والروعة :

من ذلك لفـظة (النذر) جمع نـذير؛ فإن الضمة ثقيـلة فيها لتواليـها على النون والذال معا، فضلا عن جسأة هـذا الحرف ونبوه فى اللسان، وخاصة إذا جاء فاصلة للـكلام. فكل ذلك مما يكشف عنه ويفصح عن مـوضع الثقل فـيه؛ ولكنه جاء فى القرآن على العكـس وانتفى من طبيعتـه فى قوله تعالى : **﴿ولقد أنذرهم بطشتنا فـتماروا بالنذر﴾**[1]، فـتأمـل هذا التركـيب، وأنعم ثم أنـعم على تأمله، وتذوق مواقع الحروف وأجـر حركاتها فى حس السـمع وتأمل مواضع القلقلة فى دال (لقد)، وفى الطاء من (بطشـتنا) وهذه الفتحـات المتوالية فيـما وراء الطاء واو (تماروا)، مع الفصل بالمد، كأنها تثقيل لخفة التتابع فى الفتحات إذا هى جزت على اللسان، ليكون ثقل الضـمة عليه مـستخفـاً بعد، ولكون هذه الضمة قـد أصابت موضعـها كما تكون الأحماض فى الأطـعمة. ثم ردد نظرك فى الراء من (تماروا) فإنهـا ما جاءت إلا مـسـاندة لراء (النذر) حتى إذا انتهى اللسـان إلى هذه انتهى إليها مـن مثلها، فلا تجف عليـه ولاتغلظ ولاتنبو فيه، ثم اعـجب لهذه الغنة التى سبـقت الطاء فى نون (أنذرهم) وفى ميمـها، وللغنة الأخـرى التى سبقت الذال فى (النذر).

---

(١) سورة القمر : آية ٣٦.



وما من حرف أو حـركة فى الآية إلا وأنت مصيب من كل ذلك عـجبا فى موقعه والقصد به، حتى ما تشك أن الجهة واحدة فى نظم الجملة والكلمة والحرف والحركة، ليس مـنها إلا ما يشبه فى الرأى أن يـكون قد تقدم فيه النظـر وأحكمته الروية وراضه اللسان، وليس منهـا إلا متخير مقـصودٌ إليه من بين الكلم ومن بين الحروف ومن بين الحـركات، وأين هذا ونحوه عنـد تعاطيه ومن أى وجـه يلتمس وعلى أى جهة يسـتطاع، وكيف يأتى للإنسان فى مثل تلك الآية وحـدها ـ فضلا عن القرآن كله ـ وهو لايكون إلا عن نظر وصنعة كلامية ؟ والبليغ من الناس متى اعتـسف هذا الطريق ولم يكن فى الكلام إلى سجيـته وطبعه فـقد خذلته البـلاغة واستهلكته الصنعـة، وضاق به التصرف وتناثرت أجزاء كلامه من جـهاتها، وكلما لج فى المكابرة لجت البلاغـة فى الإباء، فمثله كـمن يمشى مستـديراً ويحسب أنه يتقدم، لأنه ـ زَعَم ـ لم يحـرف وجهه ولم ينفتل عن قـصده، ولأن نظره ما يزال ثابتا فيما يستقبله !

إنما تلك طريقـة فى النظم قد انفرد بـها القرآن، وليس من بلـيغ يعرف هذا الباب إلا وهو يتحاشى أن يلُم به من تلك الجهـة أو يجعل طريقه عليها، فإن اتفق له شىء منه كان إلهاما ووحـياً، لاتقتحم عليه الصناعة ولايتـيسر له الطبع بالفكر والنظر، وكان مـع ذلك لايخلو من التواء ومن مـغمز، على أنه يكـون جملة من فصل أو عبارة مـن جملة أو بيتاً من قصيـدة أو شطراً من بيت، لايطرد ولايستوى وليس إلا أن يتفق اتفاقاً؛ أما أن يتهيأ لأحـد من البلغاء فى عصورالعربية كلها من معـارض الكلام وألفاظه، مـا يتصرف بـه هذا التصرف فى طائفـة أو طوائف من كلامه، على أن يضرب بلسانه ضرباً موسيقياً، وينظم نظماً مطرداً، ويهدف الكلمة الكلمة وينصب الحرف للحرف، ويعصب الحركة بالحركة، ويُجرى بعضاً من بعض ـ فهذا إن أمكن أن يكون فى كلام ذى ألفاظ، فليس يستقيم فى ألفاظ ذات معان، فهو لغوٌ من إحـدى الجهتين، ولو أن ذلك ممكن لقد كان اتفـق فى عصر خلا من ثلاثة عشرقرناً. ونحن اليوم فى القرن الرابع عشر من تاريخ تلك المعجزة.



وقد وردت فى القرآن ألفاظ هى أطول الكلام عدد حروف ومقاطع مما يكون مستثقلا بطبيعة وضعه أو تركيبه، ولكنها بتلك الطريقة التى أومأنا إليها وقد خرجت فى نظمه مخرجا سرياً، فكانت من أحضر الألفاظ حلاوة وأعذبها منطقاوأخفها تركيبا، إذ تراه قد هيأ لها أسبابا عجيبة من تكرار الحروف وتنوع الحركات، فلم يجرها فى نظمه إلاوقد وجد ذلك فيها، كقوله : **﴿ليستخلفنّهم فى الأرض﴾** فهى كلمة واحدة من عشر أحرف وقد جاءت عذوبتها من تنوع مخارج الحروف ومن نظم حركاتها، فإنها بذلك صارت فى النطق كأنها أربع كلمات؛ إذ تنطُق على أربعة مقاطع، وقد تكررت فيها الياء والكاف، وتوسط بين الكافين هذا المد الذى هو سر الفصاحة فى الكلمة كلها.

وهذا إنما هو الألفاظ المركبة التى ترجع عند تجريدها من المزايدات إلى الأصول الثلاثية أو الرباعية، أما أن تكون اللفظة خماسية الأصول فهذا لم يرد منه فى القرآن شىء، لأنه مما لا وجه للعذوبة فيه، إلا ما كان من اسم عُرِّب ولم يكن فى الأصل عربيا : كـإبراهيم ، وإسماعيل، وطالوت، وجالوت، ونحوها؛ ولايجىء به مع ذلك إلا أن يتخلله المدُّ كما ترى؛ فتخرج الكلمة وكأنها كلمتان.

وفى القرآن لفظة غريبة هى من أغرب ما فيه، وما حسنت فى كلام قط إلا فى موقعها منه، وهى كلمة «ضيزى» من قوله تعالى : **﴿تلك إذن قسمة ضيزى﴾**[1]، ومع ذلك فإن حسنها فى نظم الكلام من أغرب الحسن وأعجبه؛ ولو أردت اللغة عليها ما صلح لهذا الموضع غيرها؛ فإن السورة التى هى منها وهى سورة النجم، مفصلة كلها على الياء؛ فجاءت الكلمة فاصلة من الفواصل ثم هى فى معرض الإنكار على العرب، إذ وردت فى ذكر الأصنام وزعمهم فى قسمة الأولاد، فإنهم جعلوا الملائكة والأصنام بنات لله مع أولادهم البنات[2] فقال تعالى : **﴿ألكم الذكر وله الأنثى ؟ تلك إذن قسمة ضيزى﴾** فكانت غرابة اللفظ أشد

(١) يقال : ضاره حقه وضامه، أى منعه ونقصه، فهى قسمة جائرة. والضيز : الجور.

(٢) أى دفنهن على الحياة، كما كان من عادتهم.



الأشياء ملاءمــة لغرابة هذه القسمة التى أنكرها، وكانت الجملة كلهــا كأنها تصورٌ فى هيئــة النطق بها الإنكار فى الأولى والتــهكم فى الأخرى؛ وكان هذا التــصوير أبلغ مــا فى البلاغــة، وخاصــة فى اللفظة الغريبــة التى تمكنت فى مــوضعهــا من الفصل، ووصفت حالة المتهكم فى إنكاره من إمالة اليد والرأس بهذين المدَّين فيها إلى الأسفل والأعلى، وجمعت إلى كل ذلك غرابة الإنكار بغرابتها اللفظية.

والعربُ يعــرفون هذا الضــرب من الكلام، وله نظائرُ فى لغتــهم، وكم من لفظة غريبة عندهم لاتحسن إلا فى موضعها، ولايكون حسنها على غرابتها إلا أنها تؤكد المعنى الذى سبقــت له بلفظها وهيئة منطقها، فكان فى تأليف حــروفها معنى حســيا، وفى تألف أصــواتها معنى مــثله فى النفس؛ وقد نبــهنا إلى ذلك فى باب اللغة من تاريخ آداب العرب.

وإن تعجب فعاجب لنظم هذه الكلمة الغريبة وائتلافه على ما قبلها، إذ هى مقطعــان : أحدهما مدٌّ ثقــيل، والآخر مدٌّ خــفيف، وقد جاءت عــقب غُنتين فى «إذن» و «قسمة» وإحداهمــا خفيفة حادة، والأخرى ثقيلة متفــشية، فكأنهما بذلك ليست إلا مجاورة صوتية لتقطيع مــوسيقى. وهذا معنى رابع للثلاثة التى عددناها آنفا، أمــا خامس هذه المعانى، فــهو أن الكلمة الــتى جمعت المعــانى الأربعة على غرابتها، إنما هى أربعة أحرف أيضا.

ثم الكلماتُ التى يُظن فى القرآن كما يقول النــحاة، فإن فيه من ذلك أحرفا : كقوله تعالى : ﴿فبما رحمة من الله لنتَ لهم﴾ وقوله : ﴿فلما أن جاء البشيرُ ألقاهُ على وجهه فارتد بصيرا﴾[1]، فإن النحاة يقــولون إن «ما» فى الآية الأولى و «أن» فى الثانية، زائــدتان، أى فى الإعراب. فيظن من لابصر له أنهــما كذلك فى النظم ويقيس عليــه، مع أن هذه الزيادة لونا من التصــوير لو هو حذف من الكلام لذهب بكثير من حسنه وروعــته، فإن المراد بالآية الأولى، تصوير لين النبى (ﷺ)

---

(١) الضمير فى «ألقاه» لقميص يوسف، وفى «وجهه» ليعقوب عليهما السلام.



لقومه، وإن ذلك رحمـة من الله، فجاء هذا المد فى «ما» وصفا لفظيـاً يؤكد معنى اللين ويفحمه، وفوق ذلك فإن لهجة النطق به تـشعر بانعطاف وعناية لا يُبتدأ هذا المعنى بأحسن منهما فى بلاغة السيـاق، ثم كان الفصل بين الباء الجارة ومجرورها (وهولفظة الرحمة) مما يلفت النفس إلى تدبرّ المعنى وينبه الفكر عـلى قيمة الرحمة فيه، وذلك كله طبعى فى بلاغة الآية كما ترى.

والمراد بالثانية تصويرُ الفصل الذى كان بين قيام البشير بقميص يوسف وبين مجيئه لبعد ما كان بين يوسف وأبيه عليهما السلام وأن ذلك كأنه كان منتظراً بقلق واضطراب[1] تؤكدهما وتصف الطربَ لمقدمه واستقراره، غُنةُ هذه النون فى الكلمة الفاصلة؛ وهى «أن» فى قوله : ﴿**إن جاء**﴾.

وعلى هذا يجرى كل مـا ظن أنه فى القرآن مزيد : فـإن اعتبار الزيادة فـيه وإقرارها بمعناها، إنما هو نقص فيه بغير علمـه أو بعلم غيره . . . . فما فى القرآن حرف واحد إلا ومـعه رأىٌ يسنح فى البلاغة، من جهة نظمـه،أو دلالته، أو وجه اختياره، بحيث يستحيل ألبتة أن يـكون فيه موضع قلق أو حرف نافر أو جهة غير مُحكمة أو شىء مما تنفذ فى نقده الصنعة الإنسانية من أى أبواب الكلام إن وسعها منه باب. ولكنك واجد فى الناس من ينقبض ذرعُـه ويُقصر به علمه، ولايدعُ مع ذلك أن يقدم على الأمـر لايعرف من أين مطلعُـه ومأتاه فيُـمضى القـول على ما خيل؛ ويفتى بما اخـتال، ولايمنعه تقصيره من أن يسـتطيل به ولا استطالته من أن يكابر عليهـا؛ ولا مكابرته من اللجاج فـيها، فـيخطئ صواب القـول إن قال، ثم يخطئ الثانيـة فى تصويب خطئه إن احـتج، وما فى الخطأ جهة ثالثـة إلا أن يصرّ على الخطأ.

ومما لايسـعه طـوق إنسان فى نظـم الكلام البليغ، ثم مـا يدل على أن نظم القرآن مادة فوق الصنعة ومن وراء الفكر وكأنها صُبت على الجملة صباً ـ أنك ترى

---

(١) قال قبل ذلك عن لسان يعقوب : «إنى لأجد ريح يوسف» ولم يكن جاءه البشير فكان يحس به.



بعض الألفاظ لم يأت فيه إلا مجموعا ولم يستعمل منه صيغة المفرد، فإذا احتاج إلى هذه الصيغة استعمل مرادفها : كلفظة (اللُّبّ) فإنها لم ترد إلا مجموعة، كقوله تعالى : ﴿إن فى ذلك لذكرى لأولى الألباب﴾ وقوله : ﴿وليذكر أولو الألباب﴾ ونحوهما، ولم تجىء فيه مفردة، بل جاء فى مكانها (القلب)، وذلك لأن لفظ الباء شديد مجتمع، ولايفضى إلى هذه الشدة إلا من اللام الشديدة المسترخية، فلما لم يكن ثمَّ فصل بين الحرفين يتهيأ معه هذا الانتقال على نسبة بين الرخاوة والشدة؛ تحسن اللفظة مهما كانت حركة الإعراب فيها؛ نصبا أو رفعاً، أو جراً؛ فأسقطها من نظمه بتة، على سعة ما بين أوله وآخره، ولو حسنت على وجه من تلك الوجوه لجاء بها حسنة رائعة، وهذا على أن فيه لفظة (الجبّ)، وهى فى وزنها ونطقها، لولا حسن الائتلاف بين الجيم والباء من هذه الشدة فى الجيم المضمومة.

وكذلك لفظة (الكوب)، استعملت فيه مجموعة ولم يأت بها مفردة لأنه يتهيأ فيها ما يجعلها فى النطق من الظهور والرقة والإنكشاف وحسن التناسب كلفظ (أكواب) الذى هو الجمع.

والأرجاء لم يستعمل القرآن لفظها إلا مجموعا وترك المفرد ـ وهو الرجا : أى الجانب ـ لعلة لفظه، وأنه لايسوغ فى نظمه كما ترى.

وعكس ذلك لفظة (الأرض)؛ فإنها لم ترد فيه إلا مفردة، فإذا ذكرت السماء مجموعها يجىء بها مفردة فى كل موضع منه، ولما احتاج إلى جمعها أخرجها على هذه الصورة التى ذهبت بسر الفصاحة وذهب بها، حتى خرجت من الروعة بحيث يسجد لها كل فكر سجدةً طويلة، وهى فى قوله تعالى : ﴿الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن﴾ ولم يقل : وسبع أرضين؛ لهذه الجسأة التى تدخل اللفظ ويختل بها النظم اختلالا، وأنت فتأمل ـ رعاك الله ـ ذلك الوضع البيانى، واعتبر مواقع النظم، وانظر هل تتلاحق هذه الأسباب الدقيقة أو تتيسر مادتها الفكرية لأحد من الناس فيما يتعاطاه من الصناعة، أو بتكلفة من القول، وإن استقصى فيه الذرائع، وبالغ الأسباب، وأحكم ما قبله وما وراءه . . .

ومن الألفاظ لفظة (الآجرّ) وليس فيها من خفة التركيب إلا الهمزة وسائرها نافرٌ متقلقل لايصلح مع هذا المدّ فى صوت ولا تركيب على قاعدة نظم القرآن، فلما احتاج إليها لفظها ولفظ مرادفها وهو (القرْمد)[1] وكلاهما استعمله فصحاء العرب ولم يعرفوا غيرهما، ثم أخرج معناها بألطف عبارة وأرقها وأعذبها، وساقها فى بيان مكشوف يفضح الصبحّ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿**وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيرى فأوقد لى يا هامان على الطّين فاجعل لى صرحاً**﴾ فانظر، هل تجد فى سرٍّ الفصاحة وفى روعة الإعجاز أبرع وأبدع من هذا ؟ وأى عربى فصيح يسمع مثلٍ هذا النظم وهذا التركيب ولا يملكه حسَّه ولا يسوغه حقيقة نفسه ولا يجنٍّ به جنونا ولا يقول آمنت بالله ربا وبمحمد نبيا وبالقرآن معجزة[2] ؟ وتأمل كيف عبَّر عن الآجر بقوله : ﴿**فأوقد لى يا هامان على الطين**﴾ وانظر موقع هذه القلقلة التى هى فى الدال من قوله (فأوقد) وما يتلوها من رقة اللام، فإنها فى أثناء التلاوة مما لايطاق أن يعبر عن حسنه، وكأنما تنتزع النفس انتزاعاً.

وليس الإعجاز فى اختراع تلك العبارة فحسب، ولكن ما ترمى إليه إعجاز آخر؛ فإنها تحقر شأن فرعون، وتصف ضلاله، وتسفِّه رأيه، إذ طمع أن يبلغ الأسباب أسباب السموات فيطلع إلى إله موسى، وهو لايجد وسيلة إلى ذلك المستحيل ولو نصب الأرض سلما، إلا شيئا يصنعه هامان من الطين[3] . . . !

---

(١) وهوفى العامية (الطوب) أى الطين المحرق الذى يبنى به.

(٢) الجمهور على أن القرآن دليل النبوة، وهو الحق الذى لاريب فيه، ولكن من المتكلمين من يرى غير ذلك، كأبى إسحق النظام، فإنه قال : إن الله لم يجعل القرآن دليلا على النبوة وعلى هذا الأصل بنى قوله : إن الإعجاز كان بالصرفة ـ كما تقدم فى موضعه ـ فما أصح ما نقلناه ثمة من قول الجاحظ فيه : لو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذى قاس عليه، كان أمره على الخلاف.

(٣) فى التعبير حكمة أخرى جليلة : وتلك أن فرعون يريد أن يبنى صرحا يبلغ به السماء فعبر بالإيقاد على الطين تهكماً على فرعون، لأن البناء فى مثل هذا لايزال يرتفع بلا نهاية، وإعداد الآجر يجب أن يكون كذلك مستمرا باستمرار الإيقاد على الطين، ثم تشعر العبارة أن النتيجة لاشىء، فكأنه لم يخرج بناء ولا مبنيا به، وما هو إلا البدء والاستمرار فى البدء.

وما يشذُّ فى القرآن الكريم حرف واحد عن قاعدة نظمه المعجز؛ حتى إنك لو تدبرت الآيات التى لاتقرأ فيها إلا ما يسرده من الأسماء الجامدة، وهى بالطبع مظنة أن لايكون فيها شىء من دلائل الإعجاز، فإنك ترى إعجازها أبلغ ما يكون فى نظمها وجهات سردها، ومن تقديم اسم على غيره أو تأخيره عنه، لنظم حروفه ومكانه من النطق فى الجملة؛ أو لنكتة أخرى من نكت المعانى التى وردت فيها الآية بحيث يوجد شيئا فيما ليس فيه شىء.

تأمل قوله تعالى : **﴿وأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات﴾** فإنها خمسة أسماء، أخفها فى اللفظ (الطوفان والجراد والدم) وأثقلها (القمل والضفادع) فقدم (الطوفان) لمكان المدين فيها؛ حتى يأنس اللسان بخفتها؛ ثم الجراد وفيها كذلك مد؛ ثم جاء باللفظين الشديدين مبتدئا بأخفهما فى اللسان وأبعدهما فى الصوت لمكان تلك الغُنة فيه؛ ثم جىء بلفظة (الدم) آخراً، وهى أخف الخمسة وأقلها حروفاً؛ ليسرع اللسان فيها ويستقيم لها ذوق النظم ويتم بها هذا الإعجاز فى التركيب.

وأنت فمهما قبلّت هذه الأسماء الخمسة، فإنك لاترى لها فصاحة إلا فى هذا الوضع؛ لو قدمت أو أخرت لبادرك التهافت والتعثر، ولأعنتك أن تجىء منها بنظم فصيح، ثم لاريب أحالك ذلك عن قصد الفصاحة وقطعك دون غايتها. ثم لخرجت الأسماء فى اضطراب النطق على ذلك بالسواء؛ ليس يظهر أخفها من أثقلها؛ فانظر كيف يكون الإعجاز فيها ليس فيه إعجاز بطبيعته.

وبهذا الذى قدمناه ونحوه مما أمسكنا عنه ولم نستقص فى أمثلته لأنه أمر مُطرد - تعرف أن القرآن إنما أعجز فى اللغة بطريقة النظم وهيئة الوضع ولن تستوى هذه الطريقة إلا بكل ما فيه على جهته ووضعه، فكل كلمة منه ما دامت فى موضعها فهى من بعض إعجازه، ومن ههنا ينساق بنا الكلام إلى القول فى النوع الثالث.





الجمل وكلماتها

والجملة هى مظهر الكلام، وهى الصورة النفسية للتأليف الطبيعى، إذ يُخيل بها الإنسان هذه المادة المخلوقة فى الطبيعة، إلى معان تُصورها فى نفسه أو تصفها، ترى النفس هذه المادة المصوَّرة وتحسُّها. على حين قد لايراها المتكلم الذى أهدفها لكلامه غرضا ولكنه بالكلام كأنه يراها.

ولذا كانت المعانى فى كلماتها التى تؤدى إليها كأنها فى الاعتبار بقية الشعاع النظرى الذى اتصل بالمادة الموصوفة، أو بقية حَسن آخر من الحواس التى هى فى الحقيقة جملة آلات الإنسان فى صنع اللغة.

فإذا رُكِّب الكلام على أصل من التركيب لايتأدّى بالمعانى إلى أبعد من مظاهر الحس، فهذا هو الكلام الطبيعى الذى لايزيد من فضيلة المتكلم أكثر مما تزيد الحواس نفسها فى هذا المتكلم من فضيلة الإنسانية، وذلك أصلٌ هو من رقة الشأن وخفة المنزلة بحيث يخرج الناس جميعا بالسواء فيه ليس لأحد منهم على أحد فضل، ما دام الكلام سواء فيهم من أصل الخلقة وطبيعة الحياة.

أما إذا خرج الكلام إلى أن يكون فى أوضاعه ومعانيه كأنه تصرُّف من الحواس فى أنواع الإدراك ودرجاته كتصرف النظر فى اكتناه الجمال وإدراك معانيه؛ أو السمع فى استبانة الأصوات وحسّ نغماتها، إلى ما يشبه ذلك من صنع سائر الحواس فى كمالها العصبى ـ فهذا هو الكلام النفسى الذى يضف إلى صفة المتكلم صفة البلاغة ويرتفع به عن أن يكون إنسانا من الجنس إلى أن يكون ـ بفضيلة البلاغة ـ مادة إنسانية لجنس الإنسان.

فإذا ارتفع الكلام إلى أن يصير فى تقليبه ومداورته كأن طرق ما بين الحواس فى أنواع إدراكها وبين النفس، فلايخطئ التأثير ولا ينـافر جهة من جهاته ولايعدو أن يبلغ من الفؤاد مبلغه الذى قسم له ـ فـهذا هو الكلام الذى يبين البليغ ويفرده من قومه ويجعله مهوى قلوبهم وسـمت أبصارهم إذ يكون فى نفسه من هذه القوة البيانية ما يجـعله خليقا أن يعتدّه التاريخ أحد المجامـيع النفيسة فى الأرض، وهم الذين لايكثرون بعددهم، ولكن بمواهبهم؛ حـتى إن أحدهم ليكون أمة فى نفسه. ويكون عـمله تاريخ عـصر من أمـة؛ وهم أولئك الأفـراد العظمـاء الذى تبتـدئ درجاتهم مما بين الخلق والخالق، من الشعراء إلى الأنبياء.

فإذا بعد الكلام وأمعن حتى يكون بدقائق تركيبه وطرق تصويره كأنما يفيض النفس على الحواسّ إفاضة، ويترك هذا الإنـسان من الإحساس به كأنه قلب كله، ثم يبلغ من ذلك إلى أن يكون روح لغـة كاملة وبيان أمـة برمتهـا، لايحيله الزمن عن موضعه، ولايقلبه عن جهته، وإلى أن يجعل البلغاء على تفاوتهم فيما بينهم، وعلى اختلاف عصورهم وأسبابهم المتلاحـقة، وكأنهم معه طبقة واحدة وفى طوق واحد من العجـز؛ يعنِّيهم طلبه، ويعنتهم إدراكـه ويعرفون تركيـبه ثم لايجدون له مأتى من النفـس ولا وجها من القـدرة فذلك هو الكلام المعـجز، بل هو معـجزة الطبيعة الكلاميـة التى لم تعرف فى تاريخ أمة من أمم الأرض، ولا عرف أن بلغاء أمة من أمم الكلام قـد أقروا وأجمعـوا عليها إجـماعا يتوارثـونه علما ونظراً على انفسـاح التاريخ وتعـاقب الأجيال، إلا مـا كان من ذلك فى القـرآن، وما لايزال الإجماع منعقدا عليه ما بقى فى الأرض لفظ من العرب.

وإنما اطرد ذلك للقرآن من جهة تركيبها الذى انتظم أسباب العجزمن الصوت فى الحـرف، إلى الحرف فى الكلمـة، إلى الكلمة فى الجـملة، حتى يكـون الأمر مقـدّرا على تركيب الحـواس النفسـية فى الإنسـان تقديرا يطابق وضـعهـا وقواها وتصرفهـا، وذلك إيجاد خلقى لاقبل للناس به ولم يتهيـأ إلا فى هذه العربية عن طريق المعجـزة التى لاتكون معجزة حـتى تخرق العادة، وتفوت المألوف، وتـعجز

الطَّوق، وإنما امتنع أن يكون فى مقدور الخلق، لأنه تفصيل للحروف على النحو الذى يأخذه فيه تركيب الحياة، من تناسب الأجزاء فى الدقيق والجليل، وقيام بعضها ببعض لايغنى منها شىء عن شىء فى أصل التركيب وحكمته ولايردّ غيرها مردها ولا يأتلف ائتلافها ولايجرى فيها، إلى نحو ذلك مما أجرى الله عليه نشء الخلق وبعث الحياة، ثم اشتمالها على سر التركيب المكنون الذى جعل البلغاء منها بمنزلة الأطباء فى سعة العلم بتركيب الأجسام الحية من الخلية فما فوقها، دون العلم بالوجه الذى يمكن به التركيب، على أنهم لايفوتهم شىء من دقائقه ولا يعزب عنهم مثقال ذرة من مادته، وهى بعد مبذولة لهم يقبلونها ويستوضحونها ويزدادون بها على الدهر خبرة، ثم ينصرفون عنها وهم فى العلم غير ما كانوا وهى لاتزال عندهم على ما كانت !.

ولم نر شيئا كان أمره مع العلم ذلك الأمر إلا أن يكون إلهيا، فقد فرغ الناس من كل ما وضع الناس، وعارض بعضهم بعضا، وأبرّ بعضهم على بعض ولم يسلم المتقدم من الفضل على المتأخر إلا فضيلة احترام الموت واستحياء التاريخ، وقد بدِّلت الأرض غير الأرض وليس فيها من أثر واحد لم يتناوله ناموس النشوء بالنقض من إحدى جهاته على هرم الدهر وتقادمه، غير القرآن؛ فإنه طبقةٌ وحده فى إعجاز تركيبه وسلامة معانيه، لم تنقض منه آية ولا كلمة ولا ما دون الكلمة، ولا ذُكر معه شىء من كلام البلغاء. ولاعوارض به ولا أزيل عن موضعه، ولا وزنه عقل إلا كان مرجوحا أبداً، وما أراده أحد إلا أراده بغير طريقته، ولا بحث عن طريقته إلا عىّ بإدراكها وبَعِل بها ولم يدر ما هى ولاكيف هى ولا من أين تأتى لها، وصار أمره لانظام له وعاد علمه جهلا لابصيرة معه : ولعمرى إنه ليس فى العجائب كلها شىء أعجب من إمكان أن يكون للقرآن مع هذا الإعجاز كله غير معجز ... !

ولقد كانت هذه الطريقة المعجزة التى نزل بها القرآن هى السبب فى حفظ العربية واستخراج علومها؛ وما كان أصل ذلك إلا التحدى بها، فإن من حكمة



هذا التحـدى أن يدعوهم إلى النظر فى أسـاليبه ووجـه نظمه وتدبُّر طريقـته، وأن يزوروا أنفعهم منها ويزنوها به، حتى إذا استـيقنوا العجز وأطرقوا عليه، كان ذلك سبباً لمن يخلفهم على اللغة إلى استـبانة وجوه الإعجاز[1]، فكشف لهم عن فنون البـلاغة، وتأدت بهم إلى حـيث بلغوا من تتـبع كلام الـعرب والاسـتقـصاء فـيه والكشف عن محاسنه، وأغرى بعض ذلك من بعضه، وأعان كلٌ على كل، حتى اجتـمعت المادة وتلاحقت الأسـباب ولولا ما صنعـوا لخرج الناس إلى العجـمة، ولذهبت هذه الآداب ولما بقى فى الأرض إلى اليوم من يقول إن القرآن معجز!

وذلك بأن العـرب لم يكن لهم من البـلاغة إلا عـلم الفطرة، ولم يكن لمن بعدهم من هذه الفطرة إلا ما ترجعه الوراثة من أوليتهم، وهو شىء تتولاه العصور بالتحول والزيغ، وتدأب عليه بالنقض والاخـتلاف، حتى يخرج عن أصله إلى أن يكون أصلا جديداً، ثم إلى أن تنشق منه أصول أخرى وهى الطريقة التى تنشأ بها اللغات وتستمرُّ وتذهب فى الاشتقاق، فلا يبقى على ذلك من البلاغة العربية شىء

---

(١) للتحـدى حكمة أخرى قرر بهـا القرآن أسمى ما كـانت إليه عقـول الحكماء وأهل التشريع فى العـصور الأخيرة، ونحن ننـقلها هنا من كتابنا (تحت راية القـرآن) : «لا ثقة برأى إلا بعد تمحيصـه ونقده، ولن يكون النقد نقداً إذا كان من أنصارك ومؤازريك، بل هو النقد إذا جاء من المعارضين لك والمنكرين عليك، ثم لايتم له معناه إلا إذا كان من أقواهم فكرا، وأصحهم رأيا، وأبلغهم قلما، فإن لم ينتقدك هذا ومثله فادفعهم إليك دفعـا، وتحدهم تحدياً، وارمهم بالعـجز إذا لم يفعلوا، فـإن الحجة ليسـت لك ولا هى لهم، وإنما تنحاز إلى الغالب منكما، وحتى الحـجة الصحيحة فإنهـا أبداً فى حاجة ماسة إلى حجـة أخرى تؤيدها، أو تفسرها، أو تحدها، أو تمنع اللبس بينها وبيـن غيرها، فكل شىء فإنما صحتـه وتمامه فى معارضته ونقـده، إذ أن المعارضة نصف الحق، وإن هى لم تكن حقا لأنها تبينه وتجلوه وتقطع عنه الألسنة وتنفى عنه الظنة، ومن هنا يظهر لك السر المعجز الغريب البالغ منتهى الدقة فى القرآن الكريم فإن هذا الكتاب من دون الكتب السماوية والأرضية، هو وحده الذى انفرد بتحدى الخلق وإثبات هذا التحدى فيه، وبذلك قرر اسمى قواعد الحق الإنسانى، ووضع الأساس الدستـورى الحر لإيجاد المعارضة وحمـايتها وأقام برهان لمن آمنوا على من كفروا، وكـان العجز عنه حجة دامغة، معها من القوة كالذى مع الحجة الأخرى فى إعجازه، فما بالحجتين جميعا وذلك هو المبدأ الذى لااستقلال ولا حرية بغيره، وما الصواب إذا حققت إلا انتصار فى معركة الآراء، ولا الخطأ إلا اندحار فيها لا أقل ولا أكثر، وبهذاوحده يقوم الميزان العقلى فى هذه الإنسانية».



ينفذ إليه العلم أو تستطيعه القدرة، إذ تكون العربية نفسها قد درست وانتشرت بقاياها في القبور والأنقاض [1].

ومن البيِّن أن أخص أسباب الارتقاء كائنٌ فى الغلبة، والتميز والانفراد حيث وُجدت، فلو جاء القرآن مثل كلام العرب فى الطريقة والمذهب، وفى الصفة والمنزلة، لما صَلُحَ أن يكون سببا لما أحدثه، ولذهب مع كلام العرب، ثم لتدافعه العصور والدول إن لم يذهب، ثم ليبقى أمره كبعض ما ترى من الأمور الإنسانية؛ لاينفرد ولا يستعلى.

فتدبَّر أنت هذا الأمر العجيب الذى كان الأصل فيه نزول آيات التحدى وتأمل كيف، أثبت القرآن إعجازه على الدهر بهذه الآيات القليلة، وكيف ضمن بما وراءها نشأة العقول التى تدرك هذا الإعجاز وتقرُّ به، وتكون مادة لتاريخه الأبدى، لاتضعف ولا تنحسم ؟ وهل بعد هذا من ريب فى قول الله تعالى يخاطب الرسول (ﷺ) : **﴿وإنك لتُلقَّى القرآن من لدن حكيم عليم﴾** فقد علم الله هذا الأمر كيف يكون وكيف يثبت، فقدره بعلمه وفصله بحكمته قبل أن يقع، فانظر إلى آثار رحمة الله.

أما ألفاظ هذا الكتاب الكريم، فهى كيفما أدرتها وكيف تأملتها وأين اعترضتها من مصادرها أو مواردها ومن أى جهة وافقتها؛ فإنك لاتصيب لها فى نفسك ما دون اللذة الحاضرة والحلاوة البادية، والانسجام العذب؛ وتراها تتساير إلى غاية واحدة، وتسنح فى معرض واحد، ولا يمنعها اختلاف حروفها وتباين معانيها وتعدد مواقعها من أن تكون جوهراً واحداً فى الطبع والصقل، وفى الماء والرونق؛ كأنما تتلامح بروح حبة ما هو إلا أن تتصل بها حتى تمتزج بروحك وتخالط إحساسك فلن تكون معها إلا حالة واحدة.

---

(١) وهذا هو الذى يحاوله المستعمرون ويعمل فيه الملحدون ممن فسقوا عن الإسلام فيريدون أن يكون لكل أمة من الأمم الإسلامية لغة إقليمها حسب حتى تنسى العربية فيذهب بذهابها التاريخ الإسلامى كله، وقد فصلنا ذلك فى كتابنا (تحت راية القرآن) فانظر فيه.



تختلف الألفاظ ولا تراها إلا متفقة، وتفترق ولاتراها إلا مجتمعة، وتذهب فى طبقات البيات وتنتقل فى منازل البلاغة، وأنت لاتعرف منها إلا روحا تداخلك بالطرب، وتشرب قلبك الروعة، وتنتزع من نفسك حس الاختلاف الذى طالما تدبرت به سائر الكلام، وتصفحت به على البلغاء فى ألوان خطابهم وأساليب كلامهم وطبقات نظامهم، مما يعلو ويسفل، أو يستمر وينتقض، أو يأتلف ويختلف ... إلى غيرها من آثار الطباع الإنسانية فيما يعتريها من نقص أو كلال أو غفلة، ومما هو صورة فى الكلام لوجوه اختلافها بالقوة والضعف فى أصل الخلقة وطريقة النشأة وأسباب التحصيل وآلات الصناعة إذ كل ذلك ليس فى كل الطباع الإنسانية على سواء.

فأنت ما دمت فى القرآن حتى تفرغ منه، لاترى غير صورة واحدة من الكمال وإن اختلفت أجزاؤها فى جهات التركيب وموضع التأليف وألوان التصوير وأغراض الكلام، كأنها تقضى إليك جملة واحدة حتى تؤخذ بها ويغلب عليك شبيه فى التمثيل مما يغلب على أهل الحس بالجمال إذا عرضت لأحدهم صورة من صوره الكاملة، فإن لهم ضربا من النظر يعتريهم فى تلك الحالة الخاصة، ولو سميته حس النظر الفكرى لم يبعد، فهو تبتدئ فى الصورة الجميلة ويستتمٌ فى النفس، فلو أغمضت العين دونها لبقيت الصورة ماثلة بجملتها فى الفكر، ولو وقفت العين على وجهة واحدة منها لوصلها الفكر بسائر أجزائها فتمثلت به سوية التركيب تامة الخلق، فى حين لاترى العين إلا هذه الجهة وحدها.

وذلك أمرٌ متحقق بعد فى القرآن الكريم : يقرأ الإنسان طائفة من آياته فلا يلبث أن يعرف لها صفة من الحسٌ ترافد ما بعدها وتمدُّه، فلاتزال هذه الصفة فى لسانه ولو استوعب القرآن كله، حتى لايرى آية قد دخلت الضيم على أختها، أو نكرت منها، أو أبرزتها عن ظلّ هى فيه، أو دفعتها عن ماء هى إليه، ولا يرى ذلك كله إلا سواء وغاية فى الروح والنظم والصفة الحسية، لايغتمض فى هذا إلا كاذب على دخلة ونية، ولا يُهجن منه إلا أحمق على جهل وغرارة، ولايمترى فيه



بعـد هذين إلا عـامـى أو أعـجـمى . . . وكـذلك يطبع الله علـى قلوب الذين لايعلمون.

إن طريقة نظم القرآن تجرى على استواء واحد فى تركيب الحروف باعتبار من أصواتها ومخارجها، وفى التمكين للمعنـى بحس الكلمة وصفتها، ثم الافتنان فيه بوضعهـا من الكلام، وباستقصاء أجـزاء البيان وترتيب طبقـاته على حسب مواقع الكلمات، لايتفاوت ذلك ولايختل، فمن أين يدخل على قارئه ما يكد لسانه، أو ينبو بسمعه؛ أو يفسد عليه إصغاءه أو يرده عما هو منه بسبيله؛ أو يتقسم إحساسه ويتوزع فكره؛ أو يـورده الموارد من ذلك كله أو بعضه؛ إلا أن يـكون هذا القارئ ريِّضاً لم تفلح فيـه رياضة البلاغة؛ ولا أجدى عليه التمـرين والدربة، فخرج ألف اللسان بليد الحس متراجع الطبع، لم يبلغ الصبيان فى إحساس الغريزة وصفاء هذه الحاسة وإطراد هذا الصفاء.

فـإننا لنعرف صـبـيان المكاتب ـ وقـد كنا منهم ـ ومـا يسـهل عليه القـرآن وإظهاره، ولايمكنه فى أنفسهم حتى يثـبتوه، إلا نظمه واتساق هذا النظم، ولو هم أخذوا فى غـيره من فنون المعـارف أو متون العلوم أو مـختار الـكلام أو نحوه مما يرادون على حـفظـه، أى ذلك كـان، لأعـيـاهم وبلغ منهـم إلى حـد الانقطاع والتخاذل، حتى لايجمعوا منه قدراً فى حـجم القرآن إن جمعوه إلا وقد استنفدوا من العمر أضعاف ما يقطعونـه فى حفظ القرآن : على أنهم يبلغون من هذا بالعفو والأناة، ولا يبلغون مثله من ذلك إلا بالعنت والجهد.

وقـد ينسى أحـدهم الآية من القرآن فـينقطع إلى الصـمت من قـراءته، أو تتـدخل فى لفظه بعض الآيات المتشـابهـة فى السور، أو يسـقط بعض اللفظ فى تلاوته فـيضل فى ذلكم، ثم لاييـسرُّه للذكـر، ولا يذكره بالآيـة المنسيـة أكثـر ما يتذكر، إلا نسقُ الحروف فى بعض كلماتها، ولايـبين له مواقع الكلم المتشابهات، إلا نظام كل كلمة مـن آيتها، ولا يهـديه إلى ما أسقطه من اللفظ غـير إحسـاسه باضطراب النظم وتخلخل الـكلام، ولقد كـان ذلك أكبـر ما كنا نسـتعـين به أيام



الحداثة على اتقاء الغلط والمداخلة والسهو، وكنا نفزع إليه إذا جلسنا بين يدى فقيهنا - رحمه الله - مجلس القراءة (والتسميع). وقد عرفنا أن تأذى سمعه مقرونٌ بأذى عصاه . . . وكم تواصفنا مع أذكياء الصبيان فى (الكتاب) فما رأينا منهم إلا من ادخر لمحنته من ذلك أشياء [1].

لا جرم كان القرآن فى نظمه وتركيبه على الأصل الذى أومأناإليه : نمطاواحدا فى القوة والإبداع، ولا تقع منه على لفظ واحد يُخل بطريقته، ما دامت تنعطف على جوانب هذا الكلام الإلهى وما دام فى موضعه من النظم والسياق[2]

---

(١) نحن نأسف أشد الأسف وأبلغه، بل احراه أن يكون هما يعتلج فى الصدر ويستوقد فى الضلوع، إذ نرى نشء هذه الأيام قد انصرفوا عن جمع القرآن واستيعابه وإحكامه وقراءته وتجويدا، فلا يحفظون منه - إن حفظوا - إلا أجزاء قليلة على أنهم ينسونها بعد ذلك، ثم يشب أحدهم كما يشب قرن الماعز، ينبت على استواء، ولا يثبت إلا على إلتواء، ويخرج وقد عق لغته، وأنكر قومه، وانسلخ من جلدته واستهان بدينه، وخرج من آدابه، ولا يستحى من ذلك أن يقول هأنذا فاعرفونى ! قد عرفناك - أصلحك الله - فهل أنت إلا أدب مسلب، ولسان مقلوب، وضمير مغلوب، ورأس ارتقى . . . حتى أنكر فى النسب أعطافه، وجلدة من جلود العلم ولكن حشوها خرافة.

حسبكم أيها القوم، إنما أتيتم من جهل العربية وآدابها، وإنما جهلتم منذ خلوتم من القرآن. فإنه العقل والضمير واللسان، وإنه ما أفلح كاتب عربى قط (مسلم أو غير مسلم) بلغ من صنعة البلاغة وشغف بهذه الآداب التى يستمسك بها الأمر كله إلا وقد حفظ القرآن أو أكثره، وكان مع ذلك لايدع أن ينظر فيه وأن يتادب به ويزين لسانه بألفاظه ويصفى طبعه بنظمه، فإن هو نشأ على غير ذلك فهيهات أن تنفعه فى البلاغة نافعة، وهيهات أن ترسخ له قدم فيها. وما تزعم زعما، ولكن الدليل حاضر والبرهان شاهد والتاريخ بين أيدينا من لدن نشأت صنعة الكتابة فى الإسلام أو فى العربية، فكلاهما شىء واحد.

(٢) من أعجب ما اتفق فى هذا القرآن من وجوه إعجازه أن معانيه ترى فى مناسبة الوضع وإحكام النظم مجرى ألفاظه على ما بيناه من أمرها، ولا يعد المفكر وجها صحيحا من القول ربط كل كلمة بأختها، وكل آية بضريبتها، وكل سورة بما إليها وهو علم عجيب أكثر منه الإمام فخر الدين الرازى فى تفسيره، وقد قال فيه إن أكثر لطائف القرآن مودعة فى الترتيبات والروابط.

ويقال إن أول من أظهر هذا العلم الشيخ أبو بكر النيسابورى، وكان غزير المادة فى الشريعة والأدب فكان يقول على الكرسى إذا قرئ عليه لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه ؟ وما الحكم فى جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة ؟ ثم كان يزرى على علماء بغداد لأنهم يعلمون هذه المناسبات، وقال ابن العربى فى بعض كتبه : «ارتباط آى القرآن بعضها ببعض حتى يكون كالكلمة الواحدة منسق المعانى منتظمة المبانى - علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد وعمل فيه سورة البقرة، ثم فتح الله لنا فيه، فلما لم يجد له حملة ختمناه بيننا وبين الله» ا. هـ.

=



فإذا أنت حرَّفت ألفاظه من مواضعها، أو أخرجتها من أماكنها، وأزلتهاعن روابطها حصلت معك ألفاظ كغيرها بما يدور فى الألسنة ويجرى فى الاستعمال، ورأيتها ـ وهى فى الحالتين لغةٌ واحـدة ـ كأنما خرجت من لغة إلى لغة، لبعد مـا كانت فيه مما صارت إليه، بيـد أنك إذا تعرفت ألفاظ اللغة على هذا الوجـه فى كلام عربى غير القرآن، أصبت أمراً بالخـلاف، ورأيت لكل لفظة روحا فى تركيبها من الكلام فإذا أفـردتهـا وجدتهـا قريبـة مما كانت، لأنهـا هى نفسـها التى كـانت من روح التركيب، ولم يكن لهذا التركيب فى جملته روحٌ خاصة بالنسق والنظم، فعلى كل لفظة معنى فى الجملة كمـا أعطتها اللغة معنى فى الأفراد، حتى إذا أبنتـها وميزتها من هذه الجملة ضعفت ونقـصت، وتبينت فيها الوحشة والقلة شبـيه الذى يعرضه للغريب إذا نزح عن موطنه وبان من أهله، وكان كل ذلك فيها طبـيعيا لأن حقيقة التركيب إنما هى صفة الوحى فى هذا الكلام.

وهذه الروح التى أومـأنا إليهـا، (روح التركـيب)، لم تعرف قط فـى كلام عربى غـير القـرآن، وبها انفـرد نظمه وخـرج مما يطيقـه الناس؛ ولولاها لم يكن

= ورأينا فى كشف الظنون أن للإمام برهان الدين بن عمر البقاعى المتوفى سنة ٨٨٥. كتابا اسمه (نظم الدرر فى تناسب الآى والسور) قال : وهو كتاب لم يسبقه إليه أحد، جمع فـيه أسرار القرآن مما تتحير فيه العقول، وكان جل مقصوده بيان ارتباط الجمل بعضها ببعض، وقد ألفه فى أربع عشر سنة.
ثم جاء خزانة العلمـاء المتأخرين، الإمام السيـوطى، فعنى بهذا العلم فى كتابه الـذى صنفه فى أسرار التنزيل وقال : إن هذا الكتاب كافل بذلك، جـامع لمناسبات السور والآيات. مع ما تضمنه من بيـان وجوه الإعجاز وأساليب البلاغة. قـال : ثم لخصت منه مناسبات السور خاصة فى جزء وسـميته : «تناسق الدرر فى تناسب السور» وقد وقفنا نحن على هذا الجزء، وهو مخطوط لطيف الحجم يقع فى بعض كراريس، وفيه كلام جيد.
وكان نابغة عصرنا الإمام الشيخ محمد عبده ـ رحمـه الله ـ كثيرا ما يعنى فى تفسيره بحقائق غريبة من تناسب الآيات وتعلق نظم القرآن بعضـه ببعض،. وله فى ذلك فكر ثاقب ونفاذ عجيب، وبالجـملة فإن هذا الإعجاز فى معانى الـقرآن وارتباطها أمر لاريب فـيه وهو أبلغ فى معناه الإلهى إذا تنبـهت إلى أن السور لم تنزل على هذا الترتيب، فكان الأحرى أن لاتلتئم وأن لايناسب بعضهـا بعضا وأن تذهب آياتها فى الخلاف كل مذهب، ولكنه روح من أمر الله : تفرق معجزاً، فلما اجتمع اجتمع له إعجاز آخر ليتذكر به أولو الألباب.
كتبنا هذا للطبعة الأولى، وقد ظفرت دار الكتب المصرية بكتـاب للإمام البقاعى الذى أشرنا إليه آنفا ورسمت بطبعه، بارك الله للأمة فيها !

بحيثُ هو كأنما وضع جملة واحدة ليس بين أجزائها تفاوت أو تباين، إذ تراه ينظر فى تركيب إلى نظم الكلمة وتأليفها، ثم إلى تأليف هذا النظم : فمن ههنا تعلق بعضه على بعض، وخرج فى معنى تلك الروح صفة واحدة؛ هى صفة إعجازه فى جملة التركيب كما عرفت، وإن كان فيما وراء ذلك متعدد الوجوه التى يتصرف فيها من أغراض الكلام ومناحى العبارات على جملة ما حصل به من جهات الخطاب، كالقصص والمواعظ والحكم والتعليم وضرب الأمثال، إلى نحوها مما يدور عليه.

ولولا تلك الروح لخرج أجزاء متفاوته، على مقدار ما بين هذه المعانى ومواقعها فى النفوس؛ وعلى مقدار ما بين الألفاظ والأساليب التى تؤديها حقيقة ومجازاً. كما تعرفه من كلام البلغاء عنه تباين الوجوه التى يتصرف فيها، على أنهم قد رفهوا عن أنفسهم وكفوها أكبر المؤنة فلا يألون أن يتوخوا بكلامهم إلى أغراض ،معانى يعذب فيها الكلام ويتسق القول وتحسن الصنعة مما يكون أكبر حسنة فى مادته اللغوية، وذلك شائع مستفيض فى مأثور الكلام عنها، ثم هم مع هذا يستوفون المعنى الواحد على وجهه، فإذا تحولوا إلى غيره وأفضوا بالكلام إلى سواه رأيت من اقتضابهم فى الأسلوب ومن التذاكر فى وضع المعني إلى المعنى ما يشبه فى اثنين متقابلين من الناس منظر قفا إلى وجه.

وعلى أنا لم نعرف لبليغا من البلغاء تعاطى الكلام فى باب الشرع وتقرير النظر وتبين الأحكام ونصب الأدلة وإقامة الأصول والاحتجاج، لها والرد على خلافها، إلا جاء الكلام بكلام نازل عن طبقة كلامه فى غيره هذه الأبواب؛ وأنت قد تصيب له فى غيرها اللفظ الحرّ، والأسلوب الرائع، والصنعة المحكمة والبيان العجيب، والمعرض الحسن، فإذا صرت إلى ضروب من تلك المعانى، وقعت ثمة على شيء كثير من اللفظ المستكره، والمعنى المتعلق، والسياق المضطرب، والأسلوب المتهافت والعبارات المبتذلة، وعلى النشاط متخاذلا والعرّى محلولة، والوثيقة واهنة، وتثبيت كلاما لا تطمئن إليه فى أكثر جهاته حتى لتعجب أن صاحبه وصاحب ذلك الكلام رجل واحد.



وإنما وقع للبلغاء هذا النقص من جـهة التركيب، إذ ليس فـى كلامهم روح كـروح النظم فى القـرآن ولا هذه الروح مما تطوعـه قـوى الخلق؛ لما صـاروا إلى الوضع الذى تضـعف مادته اللغوية مـن الحقيـقة والمجاز ومـا إليهـا، صاروا إلى الضعف الذى لاقبل لهم بـه ولا حيلة لهم فيه إلا مداورة الكلام وتعـريض العبارة وتشقيق المعنى، فذهبوا إلى الخلق والتـهافت وتصير القول بالرقع من ههنا وههنا، فحيث أصبت الكلمة رائعة أصبت منها رقعة، وكان ما اتفق لهم من هذه الصنعة فى تحسين الكلام دليلا على قبحه؛ وكان قبحا جديداً.

وإنك لتحار إذا تأملت تركيب القرآن ونظـم كلماته فى الوجوه المختلفة التى يتصرف فيها؛ وتقعـد بك العبارة إذا أنت حاولت أن تمضى فى وصفه حتى لاترى فى اللغة كلهـا أدلّ على غرضك وأجمع لما فى نفسك وأبين لهـذه الحقيقـة، غير كلمة الإعجاز.

وما عسى أن تقول كلام ترى للفظ من الألفاظ فيه معنى؛ ثم ترى كأن لهذا المعنى فى التركيب معنى آخر، هو الذى يفيض على النفس ويتصل بها فكأنه كلام مداخل وكأن اللغة فيه لغتان.

ثم ما أنت قائلٌ فى كلام جـاء من الإبداع فى التأليف ومن وجوه التفنن فى تلوين المعانى بحيث نفى العرب جميـعا عن لغتهم وهم فى أرقى ما اتفق لهم من الصور اللغوية، واستبد بها دونهم واستغرق كل ما جاء به من محاسن البيان حتى لم يدع لمن يقـابل بينه وبين كلامـهم إلا حُكمـا واحدا تنتـهى إليه المقـالة من أى جهـاتها سلك؛ وهو أن العـرب أوجدوا اللغـة مفردات فـانية، وأوجـدها القرآن تراكيب خالدة.

ثم ماذا يبلغ القول من صـفة هذا التركيب العـجيب، وأنت ترى أن أعجب منه مجيئه على هذا الوجه الذى يستنفـذ كل ما فى العقول البيانية من الفكر، وكل ما فى القوى من أسباب البحث، كـأنما ركب على مقادير العقول والقوى والآلات العلوم وأحوال العصور المغـيبة، فتراه يتخيـر من الألفاظ على درجات ليس معنى العجب فيـها أن يقع التخير عليـها، ولكن العجب أن تستـجيب ألفاظه على هذا

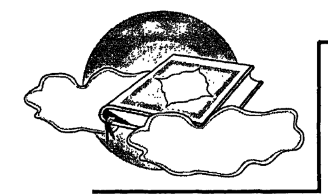


الوجه المعجز الذى لايكون فى اللغة إلا عن قدرة هى عين القدرة التى ألهمت أهلها الوضع والتعبير وتشقيق الكلام، حتى حصلت لغتهم كاملة فى كل ذلك، أى معنى أعجب من أن تتجذبك معانى الوضع فى ألفاظ القرآن فترى اللفظ قاراً فى موضعه لأنه الأليق فى النظم، ثم لأنه مع ذلك الأوسع فى المعنى، ومع ذلك الأقوى فى الدلالة، ومع ذلك الأحكم فى الإبانة، ومع ذلك الأبدع فى وجوه البلاغة، ومع ذلك الأكثر مناسبة لمفردات الآية مما يتقدمه أو يترادف عليه، حتى خرج بذلك كله فى تركيب قصرُ معارضته أن تنتهى إليه بعينه، ولامثل له إلا ما يتردد منه على لسان قارئه، وحتى خرج التعبير عن معانيه بألفاظ أخرى من نفس اللغة العربية مخرج الترجمة إلى غيرها من اللغات إذا لم تحمل لغة من لغات الأرض حقيقة ما تعينه ألفاظه على تركيبها المعجز بل هو فى ذلك يُعجزها جميعا ويخرج عن طوق أهلها وإن تساندوا فيه، وإنما جهد ما تبلغه تلك اللغات أن تجىء بشبه معانيه، قصداً فى بعضها ومقاربة فى بعضها مع الاستعانة بالشرح المبسوط والعبارة الملونة، وعلى أنه ليس ضربا من ضروب الصناعات اللفظية التى لايتفق فيها أن تنقل من لغة إلى لغة[1].

وإن من أعجب ما يحقق الإعجاز أن معانى هذا الكتاب الكريم لو ألبست ألفاظا أخرى من نفس العربية، ما جاءت فى نمطها وسمتها والإبلاغ عن ذات المعنى لافى حكم الترجمة، ولو تولى ذلك أبلغ بلغائها ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً؛ فقد ضاقت اللغة عنده على سعتها، حتى ليس فيها لمعانيه غير ألفاظه بأعيانها وتركيبها، ومتى كانت المعارضة والترجمة سواء إلا فى المعجز الذى يساوى بين القوى فى المعجز وهى بعد فى ذات بينها مختلفات ؟



(١) لذلك حرموا ترجمة القرآن إلى اللغات، فإن الترجمة لاتؤديه ألبتة، ولوهى أدت معانيه كما يفهم أهل العصر، بقى منها ما ستفهمه العصور الأخرى وأشهر وأدق ترجمة للقرآن فى اللغة الفرنسية ترجمت فيها هذه الآية **﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هُنَّ لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾** فكانت الترجمة هكذا هن بنطلونات لكم وأنتم بنطلونات لهن .... وكيف لعمرى يمكن أن يترجم هذه الكتابة الدقيقة وجه من وجوه إعجاز القرآن للغات العالم كافة.



فصل غرابة أوضاعه التركيبية

وههنا أمر دقيق لابد لنا من طلب وجهه، لأنه شطر الإعجاز فى القرآن الكريم، وسائر ما قدمناه شطرٌ مثله؛ وذلك أنك حين تنظر فى تركيبه لاترى كيفما أخذت عينُك منه إلا وضعا غريبا فى تأليف الكلمات، وفى مساق العبارة، وبحيث تبادرك غرابته من نفسها وطابعها بماتقطع أن هذا الوضع وهذا التركيب ليس فى طبع الإنسان، ولايمكن أن يتهيأ له ابتداء واختراعا دون تقديره على وضع يشبهه، أو احتذاء لبعض أمثلة تقابله، لا تحتاج فى ذلك إلى اعتبار ولا مقايسة، وليس إلا أن تنظر فتعلم[1].

ولو ذهبت تفلى كلام العرب من شعر شعرائهم ورجز رجازهم وخطب خطباؤهم وحكمة حكمائهم وسجع كهانهم، من مضى منهم ومن غبر على أن تجد ألفاظا فى غرابة تركيبها (التى هى صفة الوحى) كألفاظ القرآن، وعلى أن ترى لها معانى كهذه المعانى الإلهية التى تكسب الكلام غرابة أخرى يُحسُّ بها طبع المخلوق ويعتريه لها من روعة ما يعترى من الفرق بين شىء إلهى وشىء إنسانى - لما أصبت فى كل ذلك مما تختاره إلا لغة وأوضاعا ومعانى إنسانية، تقع بجملتها دون قصدك الذى أردت، ولا ترضاها للتمثيل والمقابلة، ولا تراها تحل مع القرآن

(١) فى هذا المعنى كلام سيأتى فى موضعه من البلاغة النبوية.



إلا فى محل نافر ولا تنفعل منه إلا فى قاصية شاردة؛ ثم لوجدت فرق الغرابة الإلهية بين اثنينهما فى الكلام عين ماتعرفه من الفرق بين الماء فى سحابه، والماء فى ترابه.

وما من بليغ يتدبر هذه الأوضاع فى القرآن؛ ثم تحدثه النفس أن خاطراً إنسانيا يتشوف إلى مثلها، أو يصل بها سببا من أسباب المطمعة، أو يظن أنه قادرٌ عليها، إذ يرى غرابة الوضع فى تركيب الألفاظ أشبه شىء بالتوقيف الإلهى فى وضع الألفاظ نفسها لو كان وضعها ابتداء واختراعا فى اللغة وكان ذلك فى زمنه (أى البليغ) أو بعين منه بحيث تظهر له غرابة الوضع اللغوى خالصة جديدة، لاشوب فيها مما يألفه السمع أو تمكّنه العادة، أو نحو ذلك مما يجعلُ الغريب مأنوساً، أو يأخذ من غرابته أو يصقلُ بعض جهاتها. فيظهر الأمر الغريب وكأنه غير ما هو فى نفسه.

على أنه لايجد مع تلك الغرابة فى أوضاع القرآن، إلا ألفاظا مؤتلفة متمكنة، التئام سردها وتناصف وجوهها؛ لاينازع لفظ واحد منها إلى غير موضعه، ولا يطلب غير جهته من الكلام، ولعمرى إن اتفاق هذا الإحكام العجيب مع غرابة الوضع، لهو أغرب منها فى مذهب البلاغة، وأدخلُ فى باب العجب، ولولا أن الأمر إلهى، ولا عجب من قدرة الله.

وقد كان العرب إنما يركبون ألفاظهم فى معانى مألوفة وعلى سُنن معروفة فإن وقع فيها شىء غريب فلا يكون من ائتلاف اللفظ مع اللفظ وإنما يجىء من أبواب أخرى تتعلق بهيئة التركيب نفسه؛ على ما عُرف من جهات البلاغة وفنونها، وذلك شىء لاينقضُ العُرف، بل يتهيأ مثلُهُ لكل من تسبب له وأخذ فى طريقته، وكثيراً ما اتفق للمتأخر فيه أبدعُ مما جاء به المتقدم؛ لأنه أمرٌ عموده الطبع؛ وأسبابه فى الاكتساب والتمرين، والبراعة فيه بالتوليد والمحاكاة، والتأمل؛ وهذه ضروب كلما اتسعت أمثلتُها اتسعت فنونها، لاشتقاق بعضها من بعض؛ وبها انتهت البلاغة فى المتأخرين إلى ما انتهت إليه مما ذهب أكثره من علم المتقدمين فى صدر اللغة.



وتلك الغرابة التى أومأنا إليها، وقد يتـفق الشىء القليل منها لأفراد الفصحاء وأئمة البيان، ممـا ينفذ فيه الطبع اللغوى، والمنزع القوىُّ، وهو من غـرابة القريحة فيهم؛ على أن ذلك لايعدو كلمات معدودة : كقول امرئ القيس فى الجواد : (قَيْدِ الأوابد) وقول أبى تمام فى الرأى : (وطن للنُّهى) ونحو ذلك من الكلمات الجامعة التى تتفق لفحول الشـعراء والبلغاء، مما هو فى الحقيقة وضعٌ لغـوى مركب، يشبه الوضع اللغوى فى الكلمات المفردة، فيتناول اللغة والبلاغة جميعا، وتكون فضيلته فى الجهتين.

بيـد أنك ترى جملة تراكـيب القرآن مـن غرابة النظم، على مـا يشبـه هذا الوضع فى ظاهر الغرابةوترى فيه من البلاغة الجامعة خاصة أضعاف ما أنت واجده لأهل للغة كلهم من الشعراء والخطباء والكتـاب، وهذا الضرب من البلاغة تحصى منه فى كلام رسـول الله (ﷺ) ما يرجح بكثير من الناس، ولكن لايعـمُّهم؛ وهو باب من أبواب بلاغته (ﷺ) بل من أخصّ أبوابها، كما نبسطه فى موضعه.

ولا يذهبنّ عنك أن وضع الألفاظ المفردة إنما يقع فى أزمان متطاولة وعصور متعـاقبة. ولا يلبث اللفظ أن يوضع حتى يجـرى فى الاستعمال ويسـتوفى وجوه التركيب التى يقلب عليـها، فنزول القرآن فى بضع وعشرين سنة. واجـتماعه من سبع وسبعين ألف كلمة ونيف[1]؛ بهذه التـراكيب التى لم تعد للعـرب فى غرابة

(١) لاندرى كيف يمكن القول بأن القرآن كلام إنسانى، وهو قـد تم فى هذه المدة على طريقة معجزة يستوى أولها نزولا وآخـرها فى الإطراد والنظم والبلاغة والغـرابة، بحيث لايستطيـع إنسان أن يعين فيـما بين دفتيـه موضع تنقيح، أو يومـئ إلى جهة منها تهذيب، أو يسـتخرج ما يدل منه على ضـعف فى نسقه وإطراده، أو لفظه ومعناه، ومتى عهد فى تاريخ الأرض كله أن كلام إنسان من الناس يسـتمر على مثل هذه الطريقة بضعة وعشرين عاما، ولا يكون أول ذلك إلا بعد أن يبلغ الأربعين ثم لاينتقض ولا يضعف ولا تختلف طبقاته ولا يتفاوت أمره فى كل هذه المدة، مع اختلاف أحوال النفس وأمور الزمن، ومع إحصاء كلامه وجمعه لفظة لفظة والذهاب به حفظا وتلاوة، حتى لايجد السبيل إلى تغيير كلمـة واحدة بعد أن تفصل عنه، وخاصة إذا اعتبرنا بالكلام صناعة البلاغة، على نحو ما أومأنا إليه فى تركيب القرآن ؟

لعمـر الله ما نظن فى الأرض عاقـلا يستطيع أن يدل على إنسان هذه صـفته، إلا أن يخـرج هذا الإنسان من الوهم، ثم يحكم فى أمره بغير فهم، ويكون دليل عقله هذا من دليل جنونه .... !



أوضاعها التركيبية، وهم أهل الوضع والمتصرفون فى اللغة بقياس القريحة، وعلى أصل الفطرة - هو مما يحقق إعجازه الأبدى على وجه الدهر، إذ يستحيل بتة أن يتفق لغير أولئك العرب فى باب، إفراداً وتركيبا على طرقه المعروفة[1] ما اتفق للعرب، ولا بعضه، ولا قليل من بعضه، إلا إذا انشقت من لغتهم لغة أخرى على غير سننها وأصولها، كما ترى فى غرابة كثير من الأوضاع العامية فى كل لهجة من لهجاتها، لأن هذا الانشقاق وضعٌ جديد جاء من تكييف المادة اللغوية على وجه غريب، وإن كانت هذه المادة فى نفسها القديمة.

وكل العلماء قد مضوا على أن ألفاظ القرآن بائنة بنفسها، متميزة من جنسها فحيثما وجد منها تركيب فى نسق من الكلام، دل على نفسه وأومأت محاسنها إليه ورأيته قد وشح ذلك الكلام وزينه وحرَّك النفس إلى موضعه منه؛ وهو بعد أمرٌواقعٌ لا وجه للمكابرة فيه، ولا نعرف له سبباً إلا ما بيناه من الصفة الإلهية فى معانية، وغرابة الوضع التركيبى فى ألفاظه، فإن ذلك يتنزل منزلة الوضع الجديد فى الكلام المألوف، فلا ينبئ الوضع الغريب عن نفسه بأكثر مما تددل عليه ألفةُ المأنوس الذى يحيط به. ومن أجل ذلك كله قلنا إن العرب أوجدوا اللغة مفردات فانية، وأوجدها القرآن تراكيب خالدة؛ وأن لهذه اللغة معاجم كثيرة تجمع مفرداتها وأبنيتها، ولكن ليس لها معجمٌ تركيبى غير القرآن.

وإنما سميناه «المعجم التركيبى» لأنه أصل فنون البلاغة كلها فما يكون فى المنطق العربى نوعٌ بليغ إلا هو فيه على أحسن ما يمكن أن يتفق على جهته فى الكلام، وقد رأيناه فى كل أنواع البلاغة يجنح إلى الوضع والتأصيل حتى أنك لو قابلت ما فيه من أمثلتها بأحسن ما استخرجه العلماء من جملة كلام العرب، لأصبت فرق ما بين ذلك فى سمو الطبيعة اللغوية وأحكام البيان وانتظام محاسنه، كالفرق الذى تكشفه المقابلة ما بين النبوغ والتقليد ولله المثل الأعلى.

---

(١) فصلنا هذه الطرق فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب.



ولقد كان هذا القرآن الكريم بما استجمع من ذلك، هو (علم البلاغة) عند أولئك العرب الذين كانت البلاغة فيهم إحساسا محضاً، ثم صار من بعدهم بلاغة هذا العلم فى المولدين، وهو على ذلك ما بقيت الأرض، فكان العرب يتلقّون عنه البلاغة بوجدان الحاسة اللغوية وإحساس الفطرة، كما يتلقى أهل الفن الواحد قواعد النبوغ عن المثال الذى يخرجه لهم نابغة الفن(١).

من ههنا كانت دهشتهم له، وكان عجبهم منه إذا رأوه يجرى مجرى الفنِّ مما لايعرفون له فنا(٢)، ووجدوه فى ذلك ببلاغة البلغاء جميعا، واستيقنوه فوق ما تسعُ الفطرة، ثم صار من بعدهم يأخذ منه أصول هذا العلم، عصراً بعد عصر، وقبيلا بعد قبيل، حتى استقرت البلاغة على (قواعدها) وهو مع ذلك بحيث كان،

---

(١) أومأنا فى صفحة ٢١٥ إلى شبيه هذا المعنى. وأن القرآن هو جعل البلاغة الإسلامية أرقى من البلاغة الجاهلية، وقد رأينا أن نسوق فى هذا الموضع كلاما لابن خلدون، توفية لفائدة ما نحن فيه. قال فى الفصل الذى عقده لبيان أن حصول الملكة بكثرة الحفظ إلخ، ويظهر لك من هذا الفصل وما تقرر فيه، سر آخر، هو إعطاء السبب فى أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة فى البلاغة وأذوقها من كلام الجاهلية فى منثورهم ومنظومهم، فإنا نجد شعر حسان بن ثابت، وعمر بن أبى ربيعة، والحطيئة، وجرير، والفرزدق، ونصيب، وغيلان ذى الرمة، والأحوص، وبشار، ثم الكلام السلف من العرب فى الدولة الأموية وصدرا من الدولة العباسية، فى خطبهم وترسيلهم، ومحاورتهم الملوك ـ أرفع طبقة فى البلاغة من شعر النابغة، وعنترة، وابن كلثوم، وزهير، وعلقمة بن عبدة، وطرفة بن العبد، ومن كلام الجاهلية فى منثورهم ومحاوراتهم، والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك الناقد البصير بالبلاغة، والسبب فى ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام، وسمعوا الطبقة العالية من كلام القرآن والحديث اللذان عجز البشر عن الإتيان بمثلهما، لكونها ولجت فى قلوبهم، ونشأت على أساليبها نفوسهم، فنهضت طباعهم، وارتقت ملكاتهم فى البلاغة عن ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية، ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأت عليها فكان كلامهم فى نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة، وأصفى رونقاً من أولئك، وأوصف مبنى وأعدل تثقيفاً، بما استفادوه من الكلام العالى الطبقة . ا. هـ.

قلنا : هذا الذى وصفه، على ما فيه من النقص، هو أكبر السبب لا كل السبب وسنفصل ذلك فى باب الشعر والإنشاء من تاريخ آداب العرب، فإن هناك موضعه أما ما أشار إليه من إعجاز الحديث، وأن ذلك فى وزن إعجاز القرآن كما توهم عبارته فسنقف على حقيقته، وعلى فصل ما بين الإثنين، فى موضعه مما يأتيك فى الكلام على البلاغة النبوية.

(٢) أى فى السياستين البيانية، والمنطقية، كما سنذكره بعد، وهاتان الكلمتان هما طرفا التعبير النفسى لما يقال له فى العرف، البيان والبلاغة.

لا الفطرةُ استوفت ما فيه ولا الصناعة؛ ولا يزال بعد كأنه فى نمط بلاغته سر محجّب[1].

(١) قال ضياء الدين بن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧ (وهو صاحب كتاب المثل السائر، وكان من مجتهدى أئمة البلاغة فى هذه الأمة، لايسكن بعلمه إلى التقليد، وله فى إدراك الأسرار البيانية حسن عجيب) : إنه عثر قبل أن يضع كتابه (المثل السائر) على ضروب كثيرة من العلم والبيان فيما انطوى عليه القرآن الكريم، قال «ولم أجد أحداً ممن تقدمنى تعرض لذكر شىء منها، وهى إذا عدت كانت فى هذاالعلم بمقدار شطره. وإذا نظر إلى فوائدها وجدت محتوية عليه بأسره».

وقد كان ضياء الدين هذا يختم القرآن مرة فى كل أسبوع ليبلغ منه، ثم نظر فيه فجعل يقرؤه المرة فى شهر، ثم أبعد فى النظر فكان يختمه فى سنة، ثم أمعن فقال إنه قطع سبع سنين ولما يفرغ منه ولا أتى على الغاية من تدبر ما فيه من البلاغة المتمكنة فى كلمه وحروفه.

فإذا قدرنا عدد كلمات القرآن، وهى سبع وسبعون ألف كلمة ونيف، على أيام هذه السنين، على أن يكون الرجل قد أشرف على ختم القرآن، وضربنا بالحصص على تلك الأيام، خرج لكل يوم نيف وثلاثون كلمة، أى مقدار ثلاثة أسطر، يتأملها هذا الإمام المفكر البليغ ويتدبر أسرار بلاغتها، مع أنه لايبحث منها إلا فى الصناعة البيانية وحدها، دون أسرار التركيب الأخرى من علمية واجتماعية إلى آخره.

وروى أن ابن عطاء الصوفى أحمد بن محمد سهل المتوفى سنة ٣٠٩ قرأ القرآن يستنبط المعانى المودعة فيه ويستروح إليها، فبقى فى ختمة واحدة بضع عشرة سنة، ومات ولم يتمها،

وهو من جلة مشايخ الصوفية، لم ير فيهم أفهم منه.

وقد سئل عن التصوف ما هو ؟ فقال : اتفقت أنا والجنيد على أن التصوف نزاهة طبع كامنة فى الإنسان، وحسن خلق تشتمل على ظاهره، وهذا أبدع ما رأيناه فى المعنى.

وهذا (يعنى ضرورة التأنى وإبعاد النظر) هو سر الخيبة التى يبوء بها من يطلب وجوه الإعجاز البيانى إذا التمسها فى (الكشاف) للإمام الزمخشرى المتوفى سنة ٥٢٨ مع كثرة ما عرض ـ رحمه الله ـ من الدعوى خطبة كتابه، لأنه فرغ من هذا الكتاب كما قال فى «مقدار مدة خلافة أبى بكر الصديق رضى الله عنه، ستتان وثلاثة أشهر وعشرون يوما على أوسع تقدير، قال : وكان يقدر تمامه فى أكثر من ثلاثين سنة، فانظر مبلغ عمل الرجل من مبلغ أهله، على أن له فى كتابه حسنات رحمه الله وأحسن إليه.

وقد رأينا فى (كشف الظنون) أن شرف الدين الحسن بن محمد الطيبى المتوفى سنة ٧٤٣ وضع شرحا على الكشاف فى ست مجلدات ضخمة، وأكثر فيها من إيراد النكت البيانية، وكانت أكثر ما جاء به، وهذا الشرح قد أومأ إليه ابن خلدون فى موضع من مقدمته، وقال إنه شرح فيه كتاب الزمخشرى وتتبّع ألفاظه وتعرّض لمذاهبه فى الاعتزال بأدلة تزيفها «وبين أن البلاغة إنما تقع فى الآية على ما يراهاأهل السنة لا على ما يراه المعتزلة» فأحسن فى ذلك ما شاء، مع إمتاعه فى سائر فنون البلاغة» ا. هـ. فتأمل كيف تتصرف بلاغة القرآن الكريم مع أهل السنة والمعتزلة مجاذبة ودفعا فإنه معنى عجيب.



وهذا أمر لم يقع له نظير فى التاريخ ولن يقع بعد. وما من أمة فى الأرض غيرالعرب استوفت وجوه البلاغة فى لغتها من كتاب واحد (على أن تكون هذه اللغة من أوسع اللغات وأبلغهن قصداً واستيفاء كالعربية) سواء كان لها ذلك الكتاب قبل أن توضع علوم بلاغتها وقبل أن يعرف منها بابٌ أو فصل من باب أو مثال من فصل كما وقع فى العربية، أو بعد أن وضعت، ولا سواء فى المنزلة والإعجاز أن يكون الكتاب كذلك.

فصل
البلاغة فى القرآن

وبعد فلا سبيل من كتابنا هذا إلى بسط الكلام وتقسيمه فيما تضمنه القرآن من أنواع البلاغة التى نصب لها العلماء أسماءها المعروفة : كالاستعارة والمجاز وغيرهما، فضلا عن أنواع البديع الكثيرة، فإن ذلك يخرج الكلام مخرج التأليف وبناء القول على هذه الفنون نفسها، وهو معنى كان استخراجه من القرآن بابا مفرداً صنف فيه جماعة من العلماء المتأخرين : منهم الإمام الرازى المتوفى ٦٠٦، فقد لخص كتابى (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز) للجُرجانى، واستخرج منهما كتابه فى إعجاز القرآن وهو كتاب معروف، أحسن فى نسقه وتبويبه، ثم الأديب ابن أبى الأصبع المتوفى سنة ٦٥٤ فقد صنف كتاب (بدائع القرآن) أورد فيه نحو مائة نوع من المعانى البلاغة وشرحها، واستخرج أمثلتها من القرآن، ثم ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ وقد أشرنا فى غير هذا الموضع إلى تصنيفه «كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان» وهو فى معناه بتلك الكتب كلها.

هذا إلى أن كل ما كتبه المتقدمون فى علوم البلاغة وإعجاز القرآن : كالرمانى، والواسطى، والعسكرى، والجرجانى، وغيرهم، فإنما ينحون به هذا النحو من انتزاع أمثلته فى القرآن، والإضافة فى أبوابها، ثم ما يداخل هذه الآداب من فنون الكلام شعره ونثره[1]، ومن أجل ذلك قلنا آنفا : إن القرآن كان علم البلاغة عند العرب، ثم صار بعدهم بلاغة هذا العلم.

---

(١) لم يقصر علماؤنا ـ رحمهم الله ـ فى شىء من هذا الذى وضعوه؛ إلا ما يكون من فلسفة البلاغة وأسرارها النفسية؛ فليس لهم فى هذا الباب إلا ما يعد؛ على أن طبائع أزمانهم تسوغ لهم أكبر العذر =



بيد أنه لايفوتنا التنبيه على أن كل ما أحصاه العلم من أنواع البلاغة فى القرآن الكريم، فإنما هو جملة ما فى طبيعة هذه البلاغة مما يمكن أن يُقلب عليه الكلام فى وجوه السياستين البيانية والمنطقية، بحيث يستحيل البتة أن يوجد فى كلامعربى نوع من ذلك وقد خلا هو منه، إلا أن يكون من باب الصنعة والتكلف الذى يتلوم الأدباء على صنعه ويذهبون فيه المذاهب الكثيرة من النظر والإعداد والتنقيح ونحوها، ثم لايعطيه معنى البلاغة مع كل هذا العنت إلا اصطلاحهم أنفسهم على أنهمن البلاغة(١).

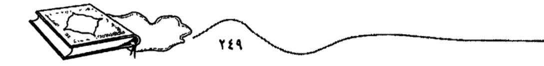
ولسنا نقول إن القرآن جاء بالاستعارة لأنها استعارة أو بالمجاز لأنه مجاز، أو بالكناية لأنها كناية، أو ما يطردُ مع هذه الأسماء والمصطلحات إنما أريد به وضع معجز فى نسق ألفاظه وارتباط معانيه على وجوه السياستين من البيان والمنطق، فجرى على أصولهما فى أرقى ما تبلغه الفطرة اللغوية على إطلاقها فى هذه العربية، فهو يستعير حيث يستعير، ويتجوز حيث يتجوز، ويُطنب ويُوجز ويؤكد

= فى إغفاله، وما هو بأول شىء مكن لهم الإهمال فيه، ولعلنا إذا يسر الله أمد بعونه وبلغت بنا الرسائل أن ننشط يوما لوضع كتاب فى بلاغة القرآن على ما هو فى القرآن نفسه لا ما هو فى كتب البلاغة والنية بذلك إن شاء الله معقودة، والنفس عليه مطوية، والظن فى عون الله يقين !

كتبنا هذا للطبعة الأولى ولانزال حيث كنا ولا يزال العمل نية وأملا ولا يبرح الفكر يتمثل تكملة (إعجاز القرآن)، (بأسرار الإعجاز) : ونحسب أن عون الله قريب، فإن الأيام قد هيأت الحاجة إلى الكتاب الثانى إن شاء الله. ا. هـ. من تعليق المؤلف على الطبعة الثالثة. ويقول مصححه : إنا نسأل الله المعونة على تحقيق هذا الرجاء، بإصدار ما أتم المؤلف ـ رحمه الله ـ من فصول هذا الكتاب وإتمام ناقصه.

(١) بل إن فى القرآن شيئا مما لايتفق للناس إلا صناعة، ولم يكن يعرفه العرب ولاانتبهوا إليه، كهذا النوع البديعى الذى يسمونه (ما لايستحيل بالانعكاس) وهو الذى يقرأ من أوله وآخره سواء، فمنه فى القرآن قوله تعالى : ﴿كلٌ فى فلك﴾ وقوله : ﴿وربك فكبِّر﴾ على أن كل مثل يتفق من ذلك وشبهه إنما هو من العذوبة والسلاسة والانسجام كما ترى : آية فى آية.

ومن أعجب ما اتفق أن المتأخرين من ناظمى البديعيات كعز الدين الموصلى، وابن حجة الحمرى، وغيرهما، عدوا تمام الفضيلة فى عملهم أن ينظموا البيت على النوع من أنواع البديع، ثم يذكروا اسم النوع فى البيت بالتورية وهذا بعينه استخرجه الشهاب الخفاجى من القرآن فى قوله : «فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا (يلتفت) منكم أحد» وهذا النوع هو (الإلتفات) لأن السياق يحتمل أن يكون (ولايلتفت منهم) فعدل عن الغيبة إلى الخطاب؛ وهذا طريف جداً كما ترى.



ويعترض ويكرر إلى آخر ما أحصى فى البـلاغة ومذاهبها؛ لأنه لو خرج عن ذلك لخرج من أن يكون معـجزا فى جهة من جهـاته ولاستبان فيـه ثمة نقصٌ يمكن أن يكون فى موضعه ما هو أكمل منه وأبلغ فى القصد والاستيفاء.

فالعـلماء يقولون إن كـل ذلك فنون من البلاغـة وقع بها الإعجـاز، لأنهم اصطلحوا على هذه التسـمية التى حدثت بعد العرب، ولو قالوا إن القـرآن معجز فى العربيـة لأن الفطرة والعقل لايبلغـان مبلغـه فى سياسـتى البيان والمنطق بهذه اللغة، لكان ذلك أصوب فى الحقيقة، وأبلغ فى حقيقة الصواب، وأمكن فى معنى الإعجاز، وأتم فى هذا الباب كله، ما دام فى لسان الدهر حرف من العربية(١).

وعلم أنه ليس من شىء يحقق إعـجاز القرآن من هذه الجـهة، ويكشف منه عن أصول السياستين، والتأتى إلى أغراضهما بسياق اللفظ ونظمه، وتركيب المعانى وتصريفها فيما تتجه إليه، ومداورة الكلام على ذلك - إلاتأمُّله على هذه الوجوه، وإطالة النظر فى كل مـعنى من معانيـه، وفى طبيـعة هذا المعنى ووجـه تأديته إلى النفس، وما عسى أن تعـارضه النفس به، أو تدافعه، وتلتـوى عليه من قبله؛ ثم طبقات هذا المعنى بعينه، وتقديرها على طبقات الأفهام، واعتبارها بما هو أبلغ فى نفسـه وأعمٌ فى وضعـه، ثم وجه ارتبـاط ذلك بما قبله، واندمـاجه فـيمـا بعده، ومساوقته لأشباهه ونظائره حيث اتفق منها فى الكلام شىء. ثم تدبر الألفاظ على حروفها وحركاتها وأصالتها ولحـونها، ومناسبة بعضها لبعض فى ذلك، والتغلغل

---

(١) سمينا البلاغـة العربية فى بعض ما كتبناه من فـصولنا (باللغة الخاصة)، تخرج من اللغـة العامة التى هى العربيـة على إطلاقها، وقلنا فى تلك اللغـة الخاصة أنه يحتـال بها على اختصـار الطريق فى أداء المعانى إلى النفس؛ وإلقاء هذه المعانى إليها فى سمو يعلو أو سمو ينزل؛ فى فخامة وروعة، أو سذاجة وطبيعة؛ فإن أكبر الكبير فى سموه كأصغرالصغير فى إدراكه. وإن بناء هذه اللغة قائم على تأليف أسرار المعانى وترجمتها للنفس ترجمة موسيقية، بالتشبيه والمجاز والكناية والاستعارة وغيرها، وبهذه اللغة الدقيقة فى التركيب والدلالة يكتب الكاتب وينظم الشاعر، فتكون طبـائع المعانى كأنها هى التى تتكلم؛ وتخرج الصورالكلاميـةوكأنها ضرب من الخلق العقلى؛ فيه الجلال والرهبة والإقناع، بل فيه شـىء من الإيمان بالقوة الغامضة. بل فيه شىء من هذه القوة الغامضة يصل بين سر المعنى وسر النفس.

فى الوجوه التى من أجلها اختير كلٌّ لفظ فى موضعه، أو عدل إليه من غيره، من حيث موافقته لمعنى الجملة ونظمها، ومن حيث دلالته فى نفسه، وملاءمته لغيره، ثم النظر فى روابط الألفاظ والمعانى من الحروف والصيغ التى أقيمت عليه اللغة ووجه اختيار الحرف أو الصيغة، ومن موضع ذلك فى الغناء والإبلاغ فى الدلالة من سواه، ثم طريقة النسق والسرد فى الجملة ووجه الحذف أو الإيجاز أو التكرار ونحوها، مما هو خاص بهذه الطريقة حسب ما توجهه المعانى، فإن كل ذلك فى القرآن الكريم على أتمة، وليس فيه اضطراب أو التواء، ولايجوز فيه عذر ولا تسويغ، وهو منه بحيث يدعو بعضه إلى بعض، ويريد بعضه بعضا مما ينفى عنه التصنع والتكلف والمحاولة، ويدل على أنه كالمفرّغ جملة واحدة، ثم هو أمر لايجتمع ألبتة فى كلام أحد من الناس ولايستوسق على البلاغة الإنسانية. وما علوم البلاغة كلها إلا بعض الوسائل فى التنبيه إليه، فهى تعطى القدرة على النظر والفهم ولكنها لاتعطى بمقدار ذلك فى العمل والصنعة.

ومهما كان العرب من الرياضة والتمرين واعتياد النفس وإدمان الدربة وذكاء الفطرة ودقة الحس، فإن هذه كلها تجرى مجرى تلك العلوم فى نسبة القدرة على الفهم - إلى القوة على العمل. الناس كلهم علمٌ واحدٌ(١) فى أن هؤلاء العرب جميعاً يفهمون الشعر، ولكنا لم نجدهم كلهم شعراء، ورأينا الشعراء منهم متفاوتين وعرفنا التفاوت بينهم واضحا، حتى لينفرد الواحدُ من الجميع فى فن من أغراض الشعر، ثم لايبينه منهم إلا بلاغة التراكيب؛ ومبلغ قوته فى سياستى البيان والمنطق، وما قلناه فى الشعراء فهو فى صدقه على الخطباء هو بعينه، والخطابةُ أمسُّ بما نحن فيه وأدنى إلى القصد منه، لايقطعها من دونه ما عسى أن تنقطع عنده الحجة فى الشعر، وإن كان الباب واحداً.

وأنت إذا اعتبرت القرآن على تلك الوجوه التى فصلناها، رأيته أعلى من البلاغة التى وضعت لها تلك الفنون، فإن هذه من بيان اللسان الذى لايرتفع عن

---

(١)أى هذا أمر معروف للناس جميعا.



طبقة اللغة ولايخرج من وجوه العادة فى تصريفها، وسنن أهلها فى إبراز معانيها، وهذا أمر يقع فيه التفاوت، ويخرج بعضه إلى الإحكام وبعضه إلى التسامح وبعضه أمرٌ بين ذلك؛ لأن حالات المعانى مختلفة مع النفس فبعضها مما ينقاد، وبعضها مما يستكره؛ ثم النفوسُ مختلفة على حسب ذلك جماماً ونشاطاً أو ضعفاً وتخاذلاً، ومهمايكن فى آثارها من بلاغة المعانى وإحكامها، ورونق العبارة ونظامها، فإن نفساً أنفذ من نفس، وحساً أدق من حس، وقوة أبلغ من قوة، وإحاطة أوسعُ من إحاطة.

ومن ههنا نجد العبارة البليغة الواحدة كثيرا ما تقع المواقع المختلفة على طبقات متعددة فى أهل النظر حين يتأملونها ويصفونها، فإن بقت بلاغتها مع جميعهم لم يردها أحدٌ ولا أنكرها، فلابد من اختلاف هذه البلاغة حينئذ حتى تكون عند أقواهم كأنها ما هى عند أضعفهم، وحتى يخيل إلى الضعيف أن القوىَّ إنما يتعنت فى حكمه ويذهب بنفسه مذهب قوته، ويخيل إلى هذا القوى أن الضعيف لايمحض نفسه ولا يستقصى نظره ولا يقول بعلم، ولكل وجهةٌ هو موليها، وإنما اختلاف بينهم حيث اختلفت القوى.



فصل
الطريقة النفسية فى الطريقة اللسانية

والقرآن وإن كان لم يخرج عن أعلى طبقات اللغة، ولابرز عن وجوه العادة فى تصريفهـا، غير أنه أتى بذلك من وراء النفس لا من وراء اللسـان. فجعل من نظمه طـريقة نفسـية فى الطريقـة اللسانيـة، وأدار المعانى على سنن ووجـوه تجعل الألفاظ كأنهـا مذهب هذه المعانى فى النفس، فليس إلا أن تقـرأ الآية على العربى أو من هو فى حكمـه لغةً وبلاغةً، حـتى تذهب فى نفسـه مذهبـها : لاتنى ولا تتخلف، على حين أن أكثر المعانى الإنسانية يجىء من النقص فى السياسة البيانية، بحيث ترى نفس السامع أو القارئ هى التى تذهب فيه فتأخذ إلى جهة وتعدل عن جهة، وتصعـد فى ناحية وتستبطنُ فى ناحية أخـرى، ولايكون من شأنها أن تنقاد وتذعن، ولكن أن تكابر وتأبى أو تتصفح وتستدرك أو تستـحسن وتزدرى، ؛ لأن المعنى قد ألقى إليها فى ألفاظ تقصر بحقيقته النفسية فى تركيبها ونظمها أو تضعف هذه الحقيقـة، أو تلبسها بغيرها، أو تهـمل تصورها لونا من الألوان، أو تجىء بها على الشبه والمحاكاة مما لايبلغ الحق فى تصورها والتنبيه عليها.

وقلمـا تصيب لأحـد من بلغاء النـاس كلامـا قد أحكمت ألفـاظه من هذه الوجوه كلها، فإنك لتستطيع أن تجد فى كل كلام بليغ معانى قد جلبت لألفاظها، ولكنك لاتستطيع أن تجد فى القـرآن كله إلا ألفاظا لمعانيها، وإن فـتشت وجهدت وطلبت فى ذلك الفرطة والندرة(١) وهذا فصلُ ما بين الكلام المعجز الذى يؤخذ من وراء النفس وبين غيره مما يكون بعضه من النفس وبعضه من اللسان.

---

(١) أصل الفرطة : المرة الواحدة من الخروج، والمراد بها الشذوذ.

وعندنا أنه لايمكن أن يتجه الباحث طريقُ الإعجاز المطلق أو يستقيم عليه، إلا إذا تدبر القرآن على تلك الوجوه التى أشرنا إليها، وقلب ألفاظه ومعانيه، وعرف من أين تلوى عُروة اللفظ ومن أين معقد المعنى، فإن ذلك يدفع به لامحالة إلى القطع بأنه غير إنسانى، وأن ليس فى طبع الإنسان أكثر من فهمه وما نشك على حال فى أنها كانت هى طريقة العرب فى الإحساس بإعجازه، إذ ليس إلى الحقيقة غيرها من سبيل، وهم كانوا أعرف بكلامهم وسننه ووجوهه، وما يمكن أن يتفق فى الطباع وما لايتفق.

وما أخطأ هذه الطريقة أحدٌ إلا أخطأ وجه الإعجاز العربى، وإلا فما بال الكثير من بلغاء المتكلمين وما بال أهل العربية وفنونها، وما بال أكثر علما البلاغة نفسها ـ لايهتدون فى الحكم عليه إلى أبعد من أنه معجز بقوة الإيمان . . . ؟ وما إعجازه إلا فى قوة تركيبه على ما بسطناه بحيث لاتقرن إليه قوة إنسانية إلا خرج عن طوقها، وكان جهدها الذى تجهد كأنه فى معارضته قوة من ضعف، أو عفوٌ من جهد القوى، فكأنها لم تصنع شيئا فيما صنفت، وجهدت وكأنها لم تجد.

وليس شىء أقرب فى الدلالة على ذلك لمن لم ينهض به طبعه، أو كان لم يتيسر لهذا الأمر بأدواته ولا أوفى بغرضه ـ من أن يتأمل أمثلته فى كل باب طبيعى من أبواب البلاغة العالية، فإنه سيرى منها الباب كله ويرى ما عداها واقعا من دونه حيث وقع.



فصل
إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة

وبقى سر من أسرار هــذه البلاغة المعجزة نختـم به الباب، وهو شيء لانراه يتـفق إلا فى القليل من كــلام النوابغ المعـدودين الذين يكون الواحـد منهم تاريخ عصر من عصور أمته، أو يكون عصــراً من تاريخها، وهو إحكام السياسة المنطقية على طريقــة البلاغة لا على طريقــة المنطق[1]، فإن الفــرق بين الطريقتــين أن هذه

(١) رأينا فيلسوف الإســلام القاضى أبي الوليد بن رشد المتـوفى سنة ٥٩٥ كلاما حسنا فى آخر كـتابه (فصل المقال) لم نر مثله لأحـد من العلماء، بيّن فيه كيف احتـوى القرآن الكريم على طرق التعليم المنطقية الحـتمية بجملتها تصــوراً وتصديقاً، وقد عد الفيلسـوف ذلك من إعجازه، وهو وجه لو كان بسطه واستوفـاه واستبرأ معانيه لجاء منه بكل عجيب، غر أنه ـ رحمـه الله ـ أشار إليه فى الكلام إشارة وجاء به عرضاً لاغرضاً ونحن نستوفى هذه الفائدة من كتابنا بتحصيل كلامه.

فقــد دلّ على أن غاية الشرع تعليم العلم الحق والعـمل الحق، وأن التعليم صنفان : تصــور وتصديق. وطرق التصديق الموضوعة للناس ثلاث : البرهانية، والجدلية، والخطابية، وللتصور طريقتان : إما الشىء نفسه، وإما مثاله، ولما كان الناس لايستوون فى طباعهم، ولا الطباع كلهــا سواء فى قول البراهين والأقاويل الجدلية فضلا عن البرهانيــة، وكانت غايــة الشرع تعليم الناس جميعا ـ وجب أن يكــون مشتـملا على جمــيع أنحاء طرق التصديق وأنحــاء طرق التصور، وطرق التصديق منها عــامة لأكثر الناس، أى فى وقوع التصــديق من قبلها، وهى الخطابية والجدلية ـ والأولى أعم من الثانية ـ ومنها خاص لأقل الناس وهى البرهانية، ولما كان الشرع قد جعل قصده الأول العناية بالأكثر من غير إغفال لتنبيه الخواص، كانت أكثر الطرق المصرح بها فى الشريعة هى الطرق المشتركة للأكثر فى وقوع التصور والتصديق.

وهذه الطرق هى أربعة أصناف : الأول لايقـبل التأويل، والثانى يقبل نتـائج التأويل دون مقدمـاته، والثالث عكس هذا يتطرق فى التأويل إلى مقدمـاته دون نتائجه، والرابع يتأوله الخواص وحدهم، أما الجـمهور فأخذه على ظاهره.

فالناس إذن ثلاثة أصناف : صنف ليس من أهل التـأويل أصلا، وهم الخطابيون الذين هم الجمـهور الغالب، وصنف وهو من أهل التأويل الجدلى، وهم الجدليـون، بالطبع فقط، أو بالطبع والعادة، وصنفٌ هو من أهل التأويل اليقينى، وهم البرهانيون بالطبع والصناعة، أى صناعة الحكمة والمنطق.

المنطقية منها تأتى على أوضاع وأقيسةمعروفة مكررة يسترسل بعضها إلى بعض، ويراد بها إلزام المخاطب ليتحقق المعنى الذى قام به الخطاب، إلزاما بالعقل لا بالشعور، وبطبيعة السياق لا بطبيعة المعنى، ومن أجل ذلك تدخلها المكابرة، وتتسع لها المغالطة، وتندح فيها أشياء من مثل ذلك؛ فراراً من الإلزام ودفعا لحجته، وإن كان المعنى فى نفسه واضحا مكشوفا، والبرهان طبيعة قائمة معروفاً.

بيد أن طريقة البلاغة إنما يراد بها تحقيق المعنى، واستبراء غايته، وامتلاخ الشبهة منه، وأخذ الوجوه والمذاهب عن النفس من أجزائه التى يتألف منها، بعد أن تُستوفى على جهتها فى الكلام استيفاء يقابل ما يمكن أن تشعر به النفس من هذه الأجزاء؛ حتى لاتصدف عنه، ولا تجد لها مذهبا ولا وجها غير القصد إليه؛ فيكون من ذلك الإلزام البيانى الذى توحيه طبيعة المعنى البليغ وكان حتما مقضياً.

وهذا غرض بعيد وعنت شاقّ لاتبلغ إليه الوسائل الصناعية مما يتخذ إلى إجادة الكلام وإحكام صنعته البيانية، وإنما يتفق لأفراد الحكماء ودهاة السياسة ما

= وليس الناس فى طرق العلم كالطرق التى تثبت فى الكتاب العزيز (القرآن) فإنه إذا تؤمل وجدت فيه الطرق الثلاث الموجودة فى جميع الناس، والطرق المشتركة لتعليم أكثر الناس والخاصة، مما لايوجد أفضل منه لتعليم الجمهور، ثم انتهى الفيلسوف الكبير من ذلك بعد بسطه وبيانه بما لايحتمله هذا الموضع - إلى أن الأقاويل الشرعية المصرح بها فى الكتاب العزيز للجميع، لها ثلاث خواص دلت على الإعجاز إحداها أنه لايوجد فى «مذاهب الكلام» أتم إقناعا وتصديقا للجميع منها، والثانية أنها تقبل التصرف بطبعها إلى أن تنتهى إلى حد لايقف على التأويل فيها، - إن كانت مما فيه التأويل - إلا أهل البرهان، والثالثةأنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق. ا. هـ.

قلنا : وليس فى المنطق أعجب من أن يكون الكلام مبسوطا للجميع، ثم هو نفسه مما يهدى الخاصة إلى تأويله، ثم لايكون فى طبيعته الكلامية مع تصرفه إلا أن ينتهى إلى مقطع الحق من هذا التأويل دون أن يتعداه، وقد لا يظهر التأويل الحق إلا بعد أزمان متطاولة ينضج فيها العقل الإنسانى وتستجم آثاره وأدواته، ومن ذلك ما ظهر فى هذا العصر؛ ومن أظهره قوله تعالى : **﴿يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لاتنفذون إلا بسلطان﴾** وهى الآية التى أشار فيها إلى الطيران وإلى أنه سيكون (للإنس)، ولم يتحقق تأويلها إلا منذ سنوات قليلة، وقد مضى على نزول الآية ثلاثة عشر قرنا ونيف، فإذا أضفت إلى ذلك كله أن هذه العجيبة المنطقية إنما تخرج من طريق البلاغة المعجزة على وجه الدهر - أدركت أن الأمر ليس إعجاز فحسب ولكنه إعجاز من ظاهره وباطنه.

هذا وقد استخرج الإمام الغزالى (المنطق) من القرآن، وليس هو منطق أرسطو ولكنه منطق العقل الإنسانى.



يتفق منه، وحيا وإلهاما، وإنما يلقونه على جهة التوهم النفسى الذى تتخلق منه خواطر الشعراء؛ فنحن نعرف علما وتجربة أن الشاعر قد يعالج المعنى البكر، ويريغ الوجه المخترع، فيكدّ فى تمثل ذلك حتى يتسلط أثر الكدّ على فكره، ويضرب الملل على قلبه، ويصرفه الضجر؛ ثم لايعطيه كلٌ هذا طائلاً، ولايردُّ عليه حقا من المعنى ولا باطلا، وما فرط ولا أضاع ولا قصر ولا استخفّ، وكان فى عمله إلا من وراء الغاية، وقد تقع إليه فى تلك الحال معان كثيرة تفترق وتلتقى ولكن ليس فيها المعني الذى من أجله نصب وإليه تأتى، فيضرب عنه بعد المحاولة، ويقصر بعد المطاولة حتى إذا استجمت خواطره، واستحدث منها غير ما كان فيه،وتلقى جهة أخرى من الكلام؛ وقع إليه ذلك المعنى بعينه، وجاءه عفوا بلاتكلف، وهو لم يعاوده ولا قصد إليه، وقد كان بلغ منه كلالُ الحدّ واضطراب الحسّ مبلغ الرهق والمعاناة؛ وإنما ألهمه فى تلك الحال إلهاما، فعاد ما لم يمكن بكل سبب، ممكنا بغير سبب !

وربما أراد الشاعر معنى من هذه الخواطر النادرة، فلايكاد يبتدئ التفكير فيه أو يهمٍ بذلك، حتى يراه قد حصل فى نفسه وهو لما يتمثل أجزاءه ولا استتم تصورها. ولا كان إلا أنه أراد ما اتفق، واتفق له ما أراد. ودع عنك أقوال الفلاسفة من علماء النفس وغيرهم، وما يعتلون به لمثل ذلك من أعمال الدماغ؛ فلو أن فيهم شاعراً لأفسد عليهم ما تأولوه واستخرج من رأسه الحقيقة، فإنما الشاعر ملهم، وكأنما تحدث نفسه فى بعض أطوارها العصبية من جهة الغيب.

وإذا رجعنا إلى العقل ورأيه فى استبانة هذا الشك، وضربنا منه شبها مما يضرب الطبيعيون لله من أمثالهم إذا تناولوا البحث فيما هو من علم الله، قلنا : كان من العقل، وصار إلى العقل، وليس شىء فوق العقل إلا لأنه لم يرتفع إليه بعد. لما صدرنا عن هذا العقل، إلا بالبيان الغامض، وبالرأى المشتبه، وبما يكون العاقل فيه كالمتعلِّل أو المتمحِّل له، وكشف لنا العقل عن هذا السرّ بسرّ مثله، لايقضى هو فيه ولا ينبغى صدق أسبابه إذ يحيلنا على ما فى الطبيعة من ذلك وأشباهه، فإن الإلهام أقدم منه فى الوجود وأظهر منه أثرا، وأوضح منه سنةً؛ وما



بالعقل يبنى الطائر عشه ويقطع بعض الطير إلى وطنه من أقاصى الأرض أو يجىء من غـايته، ولا بالـعقل يصنع الـنمل ما يصنع ويـأتى النحل ما يـأتيه من دقـائق الهندسة وغيـر الهندسة[1]؛ إلى أمـثال لذلك كـثيرة، ولا أخـذت هذه الأحيـاء الطبيعية عن الإنسان ولكن الإنسان هو أخذ عنها واهتدى بهديها ! واتجه بعقله فيما وجهته إليه ! ولـــو أن فى رأس النملة عقلا تدرك به ما تأتى وما تدع، وتخرج به مما تعرف إلى ما تجهل، وتستعمله مع حذقها الطبيعى فيما يستعمل العقل له، إذن لما جلس فى كرسى أكـبر علماء الاقتصـاد فى هذه الأرض كلها إلا نملةٌ من النمل . . .

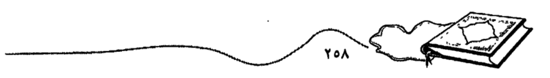
بيد أن الإلهام طبقة فوق العقـل، ولهذا كان فوق الإرادة أيضا، وهو محدود فى الإنسان والحيوان جميعا؛ أما هذا (أى الحـيوان) فلا يتصرف فيه ولكن يتصرف به، وبذا لايكون أبدا إلا كما هو، ولا يعطى الإرادة المطلقة لأنها دون الإلهام. وأما ذلك (أى الإنسان) فـلا يُلقاه إلا فى أحوال شـاذة من أحوال النفس، وبذا لايكون أبداً غير من هو، ولا يسلب الإرادة لأن الإلهام فوقها.

ولو استطاع الناس يوما أن يتصرفوا بالإلهـام كما يتصرفون بالعقل، على أن يكون لهم الاثنان جميعا، فيذهب كلاهما فى مذهبه، ويتيسرون لأداة التى تخطئ وتصيب والأداة التى تصيب ولا تخطئ - لتفاوت الأمـر تفاوتا قبيحا، ولما بقى فى الأرض إنسانا يســمى إنسانا، ولكن الله تعالى يقلب أفـئدتهم، وأبصارهم، فـهذه للعقل، وتلك للإلهام، وكلٌّ يغنى شأنه **﴿فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾** !

وعلى هذا الوجـه الذى بسـطناه من أمـر الإلهـام والتـحـديث يكون وحى السياســة المنطقية التى أومأنا إليهـا وهى فى لغة أبلغ البلاغة، غيـر أنها فى القرآن

---

(١) لهذه الحشرات فنون هندسية وسياسية واجتـماعية وحربية واقتصادية . . . إلخ، وهى وحدها تؤكد للناس أن المعجـزة لا حجم لها؛ فقـد تكون فى حجم الشمس، وقـد تكون فى حجم النملة، ذاهبة إلى أكـثر؛ أو راجعة إلى أقل الأقل !

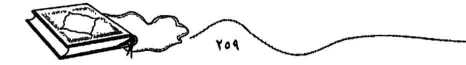


الكريم مما يعجز الطوق، ولا تحتمله قوة النبوغ الإنسانى، فقد أحكمت فى آياته إحكاما أظهرها مخلوقة إلهياً، ولا مصنوعة صنعة إنسانية، وجعل كل آية منها كأنها فى الكلام نفسٌ كلامية.

ولا نظن بتة أن عربيا يطمع فيمثل ما جاء به أو يطوعه له الوهم، مهما بلغ من السمو فطرته ورقة حسه، ومن بصره بطرق الوضع التركيبى، ونفاذه فى أسرار البيان وتقليب أوضاع اللغة، فإن الشأن ليس فى هذه اللغة ومتعلقاتها بمقدار ما هو فى التوفيق بين أجزاء الشعور وأجزاء العقل على أتمها فى الجهتين، وهذا باب لاينفذ فيه إلا من كان شعوره وعقله وبيانه فوق الفكرة فى أكمل ما يتهيأ لها من كمال الحقيقة الإنسانية التى تجمع تلك الصفات الثلاث : (البيان والعقل والشعور) والتى يقال لها من أجل ذلك (النفس الناطقة) وليس فى الناس جميعا من يصح أن يقال فيه إنه فوق الفطرة بالمعنى الصحيح، وإن كان هو بسمو فكرته فوق الناس.

ولو ذهبت تعتبرُ القرآن كله لرأيت تلك الطريقة فيه أظهر الوجوه التى تبينه من كلام الناس وتجعله قبيلا وحده، فإن لبلغاء الناس كلاما جيداً فى كل أبواب البيان، بيد أنك حين تأخذه متفاوتا فى أجزاء تلك السياسة المنطقية، وحين تدعه متفاوتا فى طريق النظم التى خرج بها القرآن كما عرفت من قبل : فلا هو من ذلك فى نسق ولا طريقة.

وما نشك على حال أن فصحاء العرب وأهل البلاغة فيهم قد أدركوا بفطرتهم هذه الطريقة المعجزة التى تنصرف إلى وجه ثم تجىء من وجه آخر، ولا أنهم قد عرفوا أن هذا مما لاتقوم به البلاغة وضروبها، وأن غاية كدّ العقل فى مثله أن يبعد بالمعنى عن صنعة اللسان، وغاية فى كدّ اللسان أن يدخل الضيم فيه على صنعة العقل، فإن دقّ المعنى ولطفت مذاهبه وأحكمت الحيلة فى تصريفه، قصَّر عنه البيان الذى ألفوه مذهبا لفظياً، وعرفوه افتناناً فى الصنعة والتركيب، كما بسطناه فى مواضع كثيرة، وإن صرح المعني واستبان ولانت أعطافه وجاء على نسقهم فى المحاورة والمخاطبةخرج على قدر ذلك وغلبت عليه الألفاظ ولم يكن بتلك المنزلة.



وهذا بعض ما أيأسهم منالمعـارضة تيقنا أنه لاقبل لهم بها، واسـتبصارا فى حقيـقة هذا الكلام، وأنه مما لايستشرى الطمع فـيه، وأنه وحى يوحى، وهو عينه أيضا بعض ما اجتذبهم إليه وعطفهم عليه، حـتى كان بلغاؤهم يستمعونه وتصغى إليه أفئدتهم، ثم يتلامون على ذلك؛ كما مرّ فى خبر أبى جهل وصاحبيه، وحتى قالوا كم حكى الله عنهم وأسجله فى كـتابه ليكون ثبتا تاريخيـا للعقل الإنسانى : «لاتسمـعوا لهذا القرآن والغـوا فيه لعلكم تغلبـون» فجعلوا كل أمـرهم وأمره فى آذانهم كـمـا ترى، ومـا هى إلا سـبيـل الكلام إلى النفس؛ وكـأنهم أقـروا أنهم المغلوبون ما سمعوه[1]، وليس فى البيـان عما نحـن فيه أبين من هذا إخـبارا عن حقيقة أو حقيقة من الخبر[2] أو خبراً حقاً.

وعلى تأويل ما عرفته من هذه السياسة المنطقية، تحمل كلمة الوليد بن المغيرة المخزومى فى خبره المشـهور : فقد جاء إلى النبى (ﷺ) فقـرأ عليه القرآن، فكأنه رق له، فبلغ ذلك أبا جهل، فأتاه فقال : يا عم إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا ليعطوكه لئـلا تأتى محمداً لتعرض لما قاله. فقـال الوليد : قد علمت قريشٌ أنى من أكثرها مالا. قال أبو جهل : فقل فيه قولا يبلغ قومك أنك كاره له، قال: وماذا أقول ؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشـعر منى، ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن[3]، والله ما يشبه الذى يقول شـيئا من هذا؛ ووالله إن لقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه مـغدقٌ أسفله، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه، وإنه ليحطم ما تحته. قال : لايرضى عنك قومك حتى تقول فيه !! قال : فدعنى حتى أفكر. فلما فكر قال : «هذا سحرٌ يؤثر» يأثُرهُ عن غيره.

---

(١) أى ما داموا يسمعونه : وقد مرت الإشارة إلى ذلك فى موضع سبق.

(٢) لايفوتنك ان الآيةقـد سمعهـا العرب أنفسهم وجـرت على ألسنتهم، وهى ليست من الأخبـار بالغيب، ولكنها خبر عما قاله بعضهم وسمعه بعضهم؛ فذلك نص تاريخى قاطع فى صحة الخبر نص قاطع فيما ذهبنا إليه.

(٣) تجد بسط هذا فى باب الرواية فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب.



ولما اجتمعت قريش عند حضور الموسم قال لهم الوليد : إن وفود العرب تردُ فأجمعوا فيه (يعنى النبى ﷺ) رأيا لايكذب بعضكم بعضا. فقالوا : نقول كاهن، قال : والله ما هو بكاهن، ولا هو بزمزمته ولا سجعه، قالوا : مجنون، قال : ما هو بمجنون ولا بخنقة، ولا وسوسته. قالوا : فنقول شاعر، قال ما هو بشاعر، قد عرفنا الشعر كله، رجزه وهزجه وقريضه ومبسوطه ومقبوضه، قالوا فنقول ساحر، قال ما هو بساحر ولا نفثه، ولا عقده. قالوا : فما نقول ؟ قال : ما أنتم بقائلين من هذا شيئا إلا وأنا أعرف أنه لايصدق، وإن أقرب القول إنه ساحر، وإنه سحر يفرق بين المرء وابنه والمرء وأخيه، والمرء وزوجته، والمرء وعشيرته فتفرقوا وجلسوا على السبل يحذرون الناس. ا.هـ. (1). فتأمل كيف وصف تأثير القرآن فى النفس العربية، حتى ينتزع الرجل من أهله وعشيرته وخاصّ أهله وعشيرته انتزاعا كأنه مسلوب العقل، فلايتمكث ولا يلوى على شىء، وإذن ذلك الكلام كله لو أريد إجماله لم تسعه غير هاتين الكلمتين : (السّياسة المنطقية)(٢).

ولو أنعمت على تأمل هذه الجهة لانكشف لك السبب الذى من أجله لانرى فى كل ما يؤثر عن أهل هذه اللغة قولا معجزاً، ولو اعترضت كثيرا وكثيرا من

---

(١) تختلف ألفاظ الروايات التى وردت فى هذا المعنى وما قبله زيادة ونقصانا، ولكن مرجعها كلها إلى شىء واحد، وقد نزلت فى الوليد بعد تفكيره وتقديره وقوله فى القرآن إنه سحر ـ آيات فى سورة المدثر، وهى قوله تعالى : ﴿ذرنى ومن خلقت وحيداً﴾ إلى مابعدها من السورة. فذلك نص فى ثبوت القول، والقول نص فى ثبوت معناه، والمعنى فى هذا الباب شاهد قاطع.

(٢) رأينا لبعض علماء الأندلس كلمة حسنة تتم بتحصيلها الفائدة قال : إن أعظم المعجزات وأوضحها دلالة : القرآن الكريم : لأن الخوارق فى الغالب مغايرة للوحى الذى يتلقاه النبى وتأتى به المعجزة شاهدة، والقرآن هو نفسه الوحى المدعى، وهو الخارق المعجز، فدلالته فى عينه لايفتقر إلى دليل أجنبى عنه، فهو أوضح دلالة، لاتحاد الدليل والمدلول فيه. وهذا معنى قوله (ﷺ) «ما من نبى إلا وأوتى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر؛ وإنما كان الذى أوتيته وحيا أوحى إلى، فأنا أرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة».

يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة فى الوضوح وقوة الدلالة، وهو كونها بنفس الوحى، كان المصدق لها أكثر. ا. هـ.

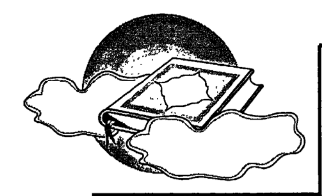
قلنا : وهذا الحديث يجمع كل ما قدمناه من القول فى إعجاز القرآن؛ لأنه وحى بمعانيه وألفاظه، فهو بائن بنفسه من الكلام الإنسانى، ولابد أن يكون فائدة الناس كافة ليعملوا، وصادقا على الناس كافة ليستفيدوا، ومعجزاً للناس، كافة ليصدقوا.



الجيِّد الرائع فى الكلام، وقرنت بعضه إلى بعض، وبلغت من البيان ما أنت بالغٌ، لأن كل ذلك ليس من القرآن فى نسق ولا طريقة، وإن اتفق له منهما شىء اختلفت عليه منهما أشياء.

بيد أنك تقرأ الآيات القليلة من هذا الكتاب الكريم؛ فتراها فى هذا النسق وتلك الطريقة بكل ما فى اللغة، لأنها متميزة بصفتها، وبائنة بنسقها؛ ومتى اعتبرنا الشىء بطريقته التى يغالى به من أجلها، كان الترجيح عند المعادلة للطريقة نفسها؛ فلاعجب أن ظهرت طريقة القرآن بالكلمات القليلة منها على جملة اللغة بما وسعت، ولا بدع أن يكون التحدى من هذه الطريقة بمثل تلك الكلمات على قلتها، ﴿**وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا**﴾.





الخاتمة

وبعد، فلابد لنا من التنبيه على إنا فى كل ما سلفنا من القول فى إعجاز القرآن أو الإشارة إلى بعض الوجوه المعجزة فيه، إنما أجملنا تفصيلا، وأتينا بما أتينا به تحصيلا، فاكتفينا من ذلك بما يرشد إلى أمثاله، واقتصرنا من كل وجه على أصل المعنى دون مثاله؛ فإن القرآن الكريم ليس كتابا يتخير منه فيستجاد بعضه، ويصفح بعضه، إنما هو طريق مستبصرٌ : من أين أخذت فيه نفذت، ومن حيث تأديت به تهديت، وهو فى كل معنى مما قدمناه سننه القائم، ومثاله الدائم.

ولقد صدفنا عن كثير مما اعترضنا وكان لابد من انبساط القول فيه واتساع المادة به، مما لو تقصّيناه لطال وبلغ القارئ مبلغ الملال، وعلى إنا لو ذهبنا نستقصى استخراج كل معنى على حدوده وجهاته، ونستحمل النفس حاجة الشرح والتمثيل، والموازنة والتعديل، ونوسع هذا الباب اعتبارا ونظراً لخرجنا منه إلى ما يتستنفذ العمر كله، وإن كنا لانهاون بالنفس ولا نرفق بها فى العمل؛ ولصرنا من بعد ذلك إلى فصل تعجز عنده المئونة، ويقصر مقدار العقل دونه، فإنما هو كتاب الله أحكمت آياته ثم فصلت من لدنه على حكمته وعلمه، فإن نفذ من أسراره فى النظم والنسق، بقى ما وراء ذلك مما هو علة النظم والنسق؛ وإن استطعنا القول فى كيفية إجماله لم نستوعبه فى كيفية تفصيله، إنما طريقنا فى كل ذلك دنو المأخذ، وقرع حجة، وقليل من كثير ، وجهدنا فيه أن نلزم جانب الأصل اللغوى فى



الإعجاز حتى لاندع أحدا على لبس من هذا الأمر، الذى هو علة ما وراءه وله من بعده؛ وغـايتنا منه أن نكشف عن أسرار المعـجزة التاريخـية التى بقـيت إلى اليوم معـضلة فى تاريخ الأرض؛ وهى تأليف العرب على تعـاديهم وتنافرهم،والزحف بهم على قلتـهم وضعف وسـائلهم، وتوثبـهم على فقـرهم وغنى سواهم حـتى اكتسحوا دولة الفرس، والتحقوا على مملكة الروم، وهما يومئذ الدنيا القديمة وهما العينان فى رأس التاريـخ، وقد توافقت جيوشـهما والتحمت فى مـواطن القتال، وسعروا الأرض نارا وحـربا مدة ثلاثة قرون أو حول ذلك؛ حتـى استحكمت لهم صيغ الحروب، واستـجمعوا فيها الرأى من جهـاته، وكانت لهم الدربة على قيادة الجيوش، وكانوا أهل الرياسة والنباهة فى كل ما وصفناه.

ولولا القرآن ومـا بسطنا من أمره فى كل ما سلف، وأنه على تلك الجـهات المعـجزة، لما أدرك العـرب فى أمرهم دركـا، ولفاتهم من ذلك الفـوت كله، وإنما العرب نفوسهم وقـرائحهم، وإنما القرآن بلاغته وفصاحـته؛ وعلى هذا قوله تعالى فى خطاب نبـيه (ﷺ) : **﴿لو أنفقت مـا فى الأرض جميعـا ما ألفت بين قلوبهم ولكنّ الله ألف بينهم﴾**، فذلك ما علمت.

ونحن نرجـو فى البيـان الذى قصدنا إلـيه، أن نكون قـد عرّفنا على حـقه وصدقه، وجـئنا به من فصّه ونصّه، بلغـنا من جملته ما لايقـصر عن الإفادة، إن قصـر عن الإجادة، وما لاينزل مقـداره إلى حد النقصـان إن لم يبلغ حد الزيادة، وأن نكون قد كفينا، وإن لم نكن استوفينا، فإنما هو أمر كما عرفت؛ لم يوطئ له من قبـلنا بأسبـاب، وبناءٌ من الكلام قد أشـرفوا عليـه ولكنهم لم يأتوه من «هذا الباب»(١).



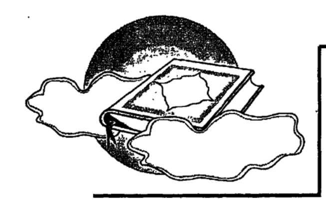
(١) كان هذا الكتاب كله (بابا) من أبواب كتابنا (تاريخ آداب العرب) فالتورية من هنا.





البلاغة النبوية [1]

(١) يقول مصححه : وللمؤلف حديث آخر عن البلاغة النبوية في الوجه، الجزء الثالث من كتاب «وحى القلم».



فصل

هذه هى البلاغة الإنسانية التى سجدت الأفكار لآيتها وحسرت العقول دون غايتها، لم تُصنع وهى من الأحكام كأنها مصنوع، ولم يُتكلف لها وهى على السهولة بعيدة ممنوعة.

ألفاظ النبوة يعمرها قلبٌ متصلٌ بجلال خالقه، ويصقلها لسان نزل عليه القرآن بحقائقه، فهى إن لم تكن من الوحى ولكنها جاءت من سبيله وإن لم يكن لها منه دليل فقد كانت هى من دليله، مُحكمة الفصول، حتى ليس فيها عروة مفصولة، محذوفة الفضول، حتى ليس فيها كلمة مفضولة، وكأنما هى فى اختصارها وإفادتها نبضُ قلب يتكلم، وإنما هى فى سُموها وإجادتها مظهرٌ من خواطره (ﷺ).

إن خرجت فى الموعظة قلت أنينٌ من فؤاد مقروح، وإن راعت بالحكمة، قلت صورة بشرية من الروح فى منزع يلين فينفر بالدموع ويشتد فينزو بالدماء، وإذا أراك القرآنُ أنه خطاب السماء للأرض أراك هذا أنه كلام الأرض بعد السماء.

وهى البلاغة النبوية، تعرف الحقيقة فيها كأنها فكرٌ صريحٌ من أفكار الخليقة؛ وتجيئ بالمجاز الغريب فترى من غرابته أنه مجازٌ فى حقيقة. وهى من البيان فى إيجاز تتردد فيه «عينُ» البليغ فتعرفه مع إيجاز القرآن فرعين؛ فمن رآه غير قريب



من ذلك الإعجاز فليعلم أنه لم يلحق به هذه «العين»[1]. على أنه سواء فى سُهولة إطماعه؛ وفى صعوبة امتناعه؛ إن أخذ أبلغ الـناس فى ناحيته، لم يأخذ بناصيته، وإن أقدم على غير نظر فيه رجع مبصراً، وإن جرى فى معارضته انتهى مقصراً.



(١) فليعلم هذا الناظر أنه غير بليغ، وإذا جعلت بدل الياء فى لفظ (الإيجـار) عينا صار (الإعجار)، فالتورية ظاهرة فى «العين».

فصاحته ﷺ

سنقول فى هذا الباب بما يحضرنا من جملة القول، لانسترسل فى الاتساع ولانبسُط كله، كما أننا لانقفُ دون القصد، ولاننكل عن الغرض الذى يتعلق بكتابنا، فإنا لو ذهبنا نستقصى فى الكلام عن رسول الله (ﷺ) ونشأته وأدبه وأثره فى العرب وفى أحوالهم، وما كان لهم منه، ثم ما كان له منهم، إلى كل ما يتصل بذلك سببا من الأسباب، أو يداخله جهة من الجهات، أو يتعلق به ضربا من التعلق ـ لذهبنا إلى سعة من القول، وإلى فنون مختلفة من التاريخ وفلسفته، تحفُل ببعضها الأجزاء الكثيرة والكتب المفردة، ولكنا سنقصر الكلام على جهة واحدة من ذلك كله، وقد وسعنا العذرُ بما اعتذرنا.

أما فصاحته (ﷺ) فهى من السمْت الذى لايؤخذ فيه على حقه، ولايتعلق بأسبابه متعلق، فإن العرب وإن هذبوا الكلام وحذقوه وبالغوا فى إحكامه وتجويده، إلا أن ذلك قد كان منهم عن نظر متقدم، وروية مقصودة، وكان عن تكلفُ يستعان له بأسباب الإجادة التى تسمو إليها الفطرة اللغوية فيهم، فيشبه أن يكون القول مصنوعا مقدَّرا على أنهم مع ذلك لايسلمون من عيوب الاستكراه والزَّلل والاضطراب، ومن حذف فى موضع إطناب، وإطناب فى موضع، ومن كلمة غيرها أليق، ومعنى غيره أردُّ، ثم هم فى باب المعانى ليس لهم حكمة التجربة، وإلا فضل ما يأخذ بعضهم عن بعض، قلّ ذلك أو كثر، والمعانى هى التى تعمر الكلام وتستتبع ألفاظه، ويحسبها يكون ماؤه ورونقه، وعلى مقدارها وعلى وجه تأديتها يكون مقدرا الرأى فيه ووجه القطع به.

بيد أن رسول الله (ﷺ) كان أفصح العرب، على أنه لايتكلف القول، ولايقصد إلى تزيينه، ولايبغى إليه وسيلة من وسائل الصنعة، ولايجاوز به مقدار

الإبلاغ فى المعنى الذى يريده، ثم لايعرض له فى ذلك سقط ولا استكراه؛ ولاتستزلُّه الفجاءة ومايبده من أغراض الكلام[1] عن الأسلوب الرائع، وعن النمط الغريب والطريقة المحكمة، بحيث لايجد النظر إلى كلامه طريقا يتصفح منه صاعداً أو منحدراً؛ ثم أنت لاتعرف له إلا المعانى التى هى إلهام النبوة، ونتاج الحكمة، وغاية العقل، وما إلى ذلك مما يخرج به الكلام وليس فوقه مقدارٌ إنسانىٌ من البلاغة والتسديد وبراعة القصد والمجيئ فى كل ذلك من وراء الغاية كما سنعرف.

وإن كان كلامه (ﷺ) لكما قال الجاحظ : «هو الكلام الذى قلَّ عدد حروفه، وكثر عدد معانيه، وجل عن الصنعة، ونُزِّه عن التكلف . . استعمل المبسوط فى موضع البسط؛ والمقصور فى موضع القصر، وهجر الغريب الوحشىَّ، ورغب عن الهجين السوقىِّ؛ فلم ينطق عن ميراث حكمه، ولم يتكلم إلا بكلام قد حُفَّ بالعصمة، وشُدَّ بالتأييد، ويسر بالتوفيق، وهذا الكلام الذى ألقى الله المحبة عليه وغشاه بالقبول، وجمع بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام هو مع استغنائه عن إعادته وقلة حاجة السامع إلى معاودته، لم تسقط له كلمة، ولازلت له قدم، ولا بارت لهحجة، ولم يقم له خصم، ولا أفحمه خطيب، بل يبذُّ الخطب الطوال بالكلام القصير، ولايلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم، ولايحتجُّ إلا بالصدق، ولايطلب الفلج[2] إلا بالحق، ولايستعين بالخلابة، ولايستعمل المؤاربة، ولا يهمز، ولا يلمز[3]، ولايبطئ ولايعجل، ولايسهب ولا يحصر؛ ثم لم يسمع الناس بكلام قطُّ أعمَّ نفعا ولا أصدق لفظا، ولا أعدل وزنا، ولا أجمل مذهباً، ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعا، ولا أسهل مخرجا، ولا أفصح عن معناه، ولا أبين عن فحواه ـ من كلامه (ﷺ)» اهـ.

---

(١) أى يقتضيه للقول على البداهة، وما يفجأه من أغراض الكلام البعيدة التى تحتاج إلى التقدير والروية وبعد النظر.
(٢) أى الفوز والظفر.
(٣) لايغتاب ولايعيب.



ولانعلم أن هذه الفصاحة قد كانت له (ﷺ) إلا توفيقا من الله توفيقا، إذ ابتعثه للعرب وهم قومٌ يقادون من ألسنتهم، ولهم المقامات المشهورةفى البيان والفصاحة؛ ثم هم مختلفون فى ذلك على تفاوت ما بين طبقاتهم فى اللغات وعلى اختلاف مواطنهم، كما بسطناه فى موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، فمنهم الفصيح والأفصح، ومنهم الجافى والمضطرب، ومنهم ذو اللوثة والخالص فى منطقه، إلى ما كان من اشتراك اللغات وانفرادها بينهم، وتخصص بعض القبائل بأوضاع وصيغ مقصورة عليهم، لايساهمهم فيها غيرهم من العرب، إلا من خالطهم أو دنا منهم دنوّ المأخذ.

فكان (ﷺ) يعلم كلَّ ذلك على حقه؛ كأنما تكاشفه أوضاع اللغة بأسرارها، وتبادره بحقائقها؛ فيخاطب كلَّ قوم بلحنهم وعلى مذهبهم، ثم لايكون إلا أفصحهم خطاباً، وأسدهم لفظاً، وأبينهم عبارة، ولم يعرف ذلك لغيره من العرب، ولو عرف لقد كانوا نقلوه وتحدثوا به واستفاض فيهم.

ومثل هذا لايكون لرجل من العرب إلا عن تعليم أو تلقين أو رواية عن أحياء العرب حياً بعد حى وقبيلا بعد قبيل، حتى يفلى لغاتهم، ويتتبع مناطقهم، مستفرغا فى ذلك متوفراً عليه، وقد علمنا أنه (ﷺ)، لم يتهيأ له شىء مما وصفنا، ولاتهيأ لأحد من سائر قومه على ذلك الوجه[1] علما ليس بالظن، ويقينا لامساغ للشبهة فيه؛ إذا ترادفت به طرق الأخبار المتواترة، وكان مصداقه من أحوال العرب أنفسهم؛ فما عرف أن واحداً منهم تقصص اللغات وحفظ ما بينها من فروق الأوضاع واختلاف الصيغ وأنواع الأبنية، واستقصى لذلك يستظهر به عليهم أو ينتحله فيهم؛ بل كانت هذه الأسباب مقطوعة منهم، لاتجد فى الطبيعة ما يمتد

(١) قلنا على ذلك وجه، لأن قريشا كانوا أهل تجارة، وكانوا يضربون فى الأرض، ولهم رحلة الشتاء والصيف، ثم كانت تتوافى إليهم قبائل العرب فى الموسم وتختلط بهم فى الأسواق، وخاصة فى عكاظ، فلابد أن يكون فى ألسنتهم كثير من ألفاظ العرب، ولكن هذا غير ما نحن فيه، فإن رسول الله (ﷺ) كان يخاطب كل قوم بالغريب من لغتهم وكان أصحابه لايفهمون أكثر ذلك، كما ستأتى الإشارة إليه فى موضعه.

بها، أو ينميها، أو يجعل لها عندهم شأناً، أو يبغيها حاجة من الحاجات الباعثة عليها؛ فليس إلا أن يكون ما خص به النبى (ﷺ) من ذلك قد كان توفيقا وإلهاما من الله، أو ما هذه سبيله، مما لانفذ فى أسبابه، ولانقضى فيه بالظن فقد علمه الله، من أشياء كثيرة ما لم يكن يعلم؛ حتى لايعيا بقوم إن وردوا عليه، ولايحصر إن سألوه، ولايكون فى كل قبيل إلا منهم؛ لتكون الحجة به أظهر، والبرهان على رسالته أوضح، وليعلم أن ذلك له خاصة من دون العرب، فهو يفى بهم فى هذه الخصلة البيِّنة، كما يفى بهم فى خصال أخرى كثيرة.

فهذه واحدة، وأما الثانية فقد كان (ﷺ) فى اللغة القرشية التى هى أفصحُ اللغات وألينها، بالمنزلة التى لايدافع عليها، ولاينافس فيها وكان من ذلك فى أقصى النهاية، وإنما فضلهم بقوة الفطرة واستمرارها وتمكنها مع صفاء الحسِّ ونفاذ البصيرة واستقامة الأمر كله، بحيث يصرف اللغة تصريفاً، ويديرها على أوضاعها، ويشقق منها فى أساليبها ومفرداتها مالا يكون لهم إلا القليل منه؛ لأن القوة على الوضع والكفاية فى تشقيق اللغة وتصاريف الكلام، لاتكون فى أهل الفطرة مزاولة ومعاناة، ولابعد نظر فيها وارتياض لها، إنما هى إلهام بمقدار، تهىء له الفطرة القوية، وتعين عليه النفس المجتمعة والذهن الحادُّ والبصر النفاد، فعلى حسب ما يكون للعربى فى هذه المعانى، تكون كفايته ومقدار تسديده فى باب الوضع.

وليس فى العرب قاطبةمن جمع الله فيه هذه الصفات، وأعطاه الخالص منها، وخصه بجملتها، وأساس له مآخذها، وأخلص له أسبابها كالنبى (ﷺ) فهو اصطنعه لوحيه، ونصبه لبيانه، وخصه بكتابه، واصطفاه لرسالته؛ وماذا عسى أن يكون وراء ذلك فى باب الإلهام وجمام الطبيعة وصفاء الحاسة وثقوب الذهن واجتماع النفس وقوة الفطرة ورثاقة الأمر كله بعضه إلى بعض.

ولا يذهبن عنك أن للنشأة اللغوية فى هذا الأمر ما بعدها، وأن أكبر الشأن فى اكتساب المنطق واللغة، للطبيعة والمخالطة والمحاكاة، ثم ما يكون من سمو



الفطرة وقوتها فـإنما هذه سبيله : يأتى من ورائها وهى الأسـباب إليه[1]؛ وقد نشأ النبى (ﷺ) وتقلب فى أفصح القبائل وأخلصها منطقا، وأعذبها بيانا، فكان مولده في بنى هاشم، وأخواله فى بنى زهـرة، ورضاعه فى سعـد بن بكر، ومنشؤه فى قريش، ومتزوجه فى بنى أسد، ومـهاجرته إلى بنى عمرو، وهـم الأوس والخزرج من الأنصار، لم يخـرج عن هؤلاء فى النشأة واللغـة؛ ولقد كـان فى قريش وبنى سعد وحدهـم ما يقوم بالعرب جملة، ولذا قال (ﷺ) : «أنا أفـصح العرب، بيد أنى من قريـش، ونشأت فى بنى سعـد بن بكر»[2] وهو قـول أرسله فى العـرب جميعا، والفـصاحة أكبر أمرهم والكلام سيد عملهم، فمـا دخلتهم له حمية، ولا تعاظمهم، ولا ردوه، ولا غـضوا منه، ولا وجدوا إلى نقضه سبـيلاً، ولا أصابوا للتهمة عليه طريقا، ولو كان فيهم أفصح منه لعارضوه به، ولأقاموه فى وزنه، ثم لجعلوا من ذلك سببـا لنقض دعوته والإنكار عليه، غير أنهم عرفـوا منه الفصاحة على أتم وجوهها وأشرف مذاهبها ورأوا له فى أسـبابها ما ليس لهم ولايتعقلون به ولايطيقونه، وأدنى ذلك أن يكون قوى العارضة، مستجيب الفطرة، ملهم الضمير متصرف اللـسان، يضعه من الكلام حيث شاء؛ لايسـتكره فى بيانه معنى، ولايندٌ فى لسـانه لفظ، ولاتغـيب عنه لغـةٌ، ولاتضـرب له عـبارة ولا يـنقطع له نظمٌ، ولايشوبه تكلف ولايشق عليه منزع، ولايعتريه ما يعترى البلغاء فى وجوه الخطاب وفنون الأقاويل، من التخـاذل، وتراجع الطبع، وتفاوت ما بين العبـارة والعبارة،

---

(١) فصلنا هذا المعنى فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب.

(٢) هم بنو سعد بن بكر «وقد ذكرهم فى الجزء الأول فى (أفـصح القبائل)» وكانوا من العرب الضاربة حول مكة، وكان أطفال القرشيـين يتبدون فيهم وفى غيرهم يطلبون بذلك نشأة الفـصاحة، ولايزال كبراء مكة إلى اليوم يرسلون أحـداثهم إلى أماكن هذه القبائل من البـادية، وخاصة إلى قبيلة عـدوان فى شرق الطائف وهى قريبة من بنى سعد، وإنمايطلبون بذلك إحكام اللهجة العربية، وصحة النشأة، وحرية النزعة. وما إليها مما هو الأصل فى هذه العادة يتوارثونها فى التربية العربية من قديم.

وبنو سعد هؤلاء، غيـر بنى سعد بن زيد مناة بن تميم الذين من لغتهم إبدال الحـاء هاء لقرب المخرج،وليست لغتهم خالصة فى الفصاحة.

والرواة جميعا على أن بنى سعد بن بكر خصوا من بين قبائل العرب بالفصاحة وحسن البيان.



والتكثر لمعنى بما ليس منه، والتحيف لمعنى آخر بالنقص فيه، والعلوّ في موضع والنزول في موضع؛ إلى أمثال أخرى لانرى العرب قد أقروا له بالفصاحة إلا وقد نزه (ﷺ) عن جميعها، وسلم كلامه منها، وخرج سبكه خالصا لاشوب فيه، وكأنما وضع يده على قلب اللغة ينبض تحت أصابعه، ولو هم اطلعوا منه على غير ذلك، أو ترامى كلامه إلى شيء من أضداد هذه المعاني، لقد كانوا أطالوا في رد فصاحته وعرّضوا، ولكان ذلك مأثورا عنهم دائرا على ألسنتهم، مستفيضا في مجالسهم ومناقلاتهم، ثم لردوا عليه القرآن ولم يستطع أن يقوم لهم في تلاوته وتبيينه، ثم لكان فيهم من يعيب عليه في مجلس حديثه ومحاضرة أصحابه،أو ينتقص أمره ويغض من شأنه، فإن القوم خلص لايستجيبون إلا لأفصحهم لسانا، وأبينهم بيانا، وخاصة في أول النبوة وحدثان العهد بالرسالة، فلما لم يعترضه شيء من ذلك، وهو لم يخرج من بين أظهره، ولا جلا عن أرضهم، ورأينا هذا الأمر قد استمر على سنته واطرد إلى غايته، وقام عليه الشاهد القاطع من أخبارهم، كما ستعرفه، علمنا قطعا وضرورة أنه (ﷺ) كان أفصح العرب، وافيابغيره، كافيا من سواه، وأنه في ذلك آية من آيات الله لأولئك القوم، و﴿كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون﴾.



صفته ﷺ

ليس فى التاريخ العربى كله من جمعت صفاته وأحصيت شمائله وتواتر النقل بذلك جميعه من طرق مختلفة على توثق إسنادها ـ غير النبى (ﷺ)، وهذا أصل لايُعدل به شىء فى بيان حقائق الأخلاق، والاستدلال على قوة الملكات، واستخراج الصفات النفسية التى حصل من مجموعها أسلوبُ الكلام على هيئته وجهته، وانفراد بما عسى أن يكون منفردا به، أو شارك فيما عسى أن يكون مشاركا فيه؛ وعلى هذه الجهة نأتى بطرف من صفته (ﷺ).

فعن الحسن بن على (رضى الله عنهما) قال : سألت هند بن أبى هالة، عن حلية رسول الله (ﷺ)، وكان صاقا، وأنا أرجو أن يصف لى منها شيئا أتعلقُ به، فقال :

«كان رسول الله (ﷺ) فخما مفخما، يتلألأ وجهُهُ تلألؤ القمر ليلة البدر، أطول من المربوع[1] وأقصر من المشذب[2]، عظيم الهامة، رجل الشعر[3] إن انفرقت عقيقته فرق[4] وإلا فلا يجاوز شعرُهُ شحمة أذنيه إذ هو وفره، أزهر اللون، واسع الجبين؛أزج الحواجب سوابغ من غير قرن[5] بينها عرقٌ يدره الغضب؛

---

(١) المربوع، والرابعة : الرجل بين الطول والقصر، لا بالطويل ولا بالقصير.

(٢) المشذب : البائن الطول فى نحافة.

(٣) الشعر الرجل (بكسر الجيم وسكونها تخفيفا) : الذى كأنه مشط فتكسر قليلا ليس بسيط ولا جعد.

(٤) هى شعر الرأس، والمراد إن انفرقت من ذات نفسها فرقها، وإلاتركها معقوصة.

(٥) الحاجب الأزج : أى المقوس الطويل الوافر الشعر. والقرن : اتصال شعر الحاجبين، وضد البلج.

أقنى العرنين[١] له نور يعلوه[٢] ويحسبه من لم يتأمله أشمَّ؛ كث اللحى أدعج[٣]، سهل الخدين ضليع الفم، أشنب، مفلَّج الأسنان[٤] دقيق المسربة[٥] كأن عنقه جيد دمية فى صفاء الفضة معتدل الخلق، بادنا متماسكاً سواء البطن والصدر[٦] بعيد ما بين المنكبين ضخم الكراديس[٧] أنور المتجردً، موضوما بين اللبة والسرة بشعر يجرى كالخطّ، عارى الثديين ما سوى ذلك، أشعر الذراعين والمنكبين وأعالى الصدر، طويل الزندين؛ رحب الراحة، شثن الكفين والقدمين، سائل الأطراف[٨] سبط العصب خمصان الأخصمين[٩] مسيح القدمين ينبو عنهما الماء، ذا زال تقلعا، ويخطو تكفؤا، ويمشى هونا[١٠] ذريع المشية : إذا مشى كأنما ينحط من صبب[١١]، وإذا التفت التفت جميعا[١٢] خافض الطرف، نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء جلَّ نظره الملاحظة، يسوق أصحابه، ويبدأ من لقيه بالسلام».

---

(١) الحاجب الأزج : أى المقوصى الطويل الوافر الشعر. . والقرن : اتصال شعر الحاجبين وضد البلج.

(٢) رزق رسول الله (ﷺ) من الحشمة والمكانة فى القلوب والعظمة ما لم يفارقه منذ نشأ. فكان ذلك له عند الجاهلية وبعدها، ولقد كانوا يكذبونه ويؤذون أصحابه ويقصدون أذاه فى نفسه خفية، حتى إذا واجههم أعظموا أمره وقضوا حاجته ـ وقد كان يبهت ويفرق لرؤيته من لم يره من قبل وربما أرعد فرقا.

(٣) الأدعج : الشديد سواد الحدقة.

(٤) الفلج : فرق بين الثنايا. والشنب : رونق الأسنان وماؤها، وقيل رقتها وتحزيز فيها كما يوجد فى أسنان الشباب، والفم الضليع : أى الواسع.

(٥) المسربة : خيط الشعر الذى بين الصدر والسرة.

(٦) البادن : ذو اللحم. والمتماسك : الذى يمسك بعضه بعضا ، أى هو بادن من عضل لا من شحم.

(٧) اى مستويهما ، فليس له بطن مرتفع ضخم.

(٨) الكراديس : رؤوس العظام.

(٩) سائل الأطراف : أى طويل الأصابع. وشثن الكفين والقدمين : أى لحميها. ورحب الراحة : أى واسعها.

(١٠) أى متجافى أخمص القدم، والأخمص : هو الموضع الذى لاتناله الأرض من وسط القدم، ومسيح القدمين : أى أملسها.

(١١) الهون الرفق والوقار. والتكفؤ : الميل إلى سنن المشى وقصده. والتقلع رفع الرجل بقوة، وهذه صفاتا أقوى الناس فى مشيته، وهى تكون من تماسك الجسم ووزنه وشدته.

(١٢) أى من علو، والذريع الواسع الخطو.

(١٣) أى لايلوى بعض جسمه حين يلتفت، بل ينفتل بجميع جسمه، وهى حالة تكون من بلوغ القوة منتهاها.



قلت صف لى منطق، قال: «كان رسول الله (ﷺ) متواصل الأحزان، دائم الفكرة ليست له راحة، ولايتكلم فى غير حاجة، طويل السكوت[1]، يفتتح الكلام ويختمه بأشداقه[2] ويتكلم بجوامع الكلم[3] فصلا لافضول فيه ولا تقصير[4] دمثا ليس بالجافى ولا المهين[5]، يعظم النعمة وإن دقت لايذم شيئا، لم يكن يذم ذواقا[6] ولايمدحه، ولايقامن لغضبه إذا تعرض للحق بشىء حتى ينتصر له ولايغضب لنفسه ولا ينتصر لها إذا أشار أشار بكفه كلها، وإذا تعجب قلبها، وإذا تحدث اتصل بها فضرب بإبهامه اليمنى راحته اليسرى، وإذا غضب أعرض وأشاح، وإذا فرح غضّ طرفه؛ جل ضحكه التبسم[7] ويفترا عن مثل حب الغمامْ». انتهى.

ولقد أفاضوا فى تحقيق أوصافه (ﷺ) بأكثر من ذلك ألفاظا ومعانى ونقلوا الكثير الطيب من هذه الأوصاف الكريمة فى كل باب من محاسن الأخلاق، مما لايتسع هذا الموضع لبسطه، فتأمل أنت هذه الصفات واعتبر بعضا ببعض فى جملتها وتفصيلها، فإنك متوسم منها أروع ما عسى أن تدل عليه دلائل الحكمة، وسمة الفضيلة، وشدةُ النفس وبعد الهمة، ونفاذ العزيمة، وإحكام خطة الرأى، وإحراز جانب الخلق الإنسانى الكريم.

وانظر كيف يكون الإنسان الذى تسع نفسه ما بين الأرض وسمائها وتجمع الإنسانية بمعانيها وأسمائها، فهو فى صلته بالسماء كأنه ملكٌ من الأملاك، وفى

---

(١) فى بعض الأحاديث: كان سكوته (ﷺ) على أربع: على الحلم، والحذر، والتقدير، والتفكير.

(٢) أى يستعمل جميع فمه للتكلم، لايقتصر على تحريك الشفتين، وذلك من قوة المنطق والصوت والمعنى، وحضور الذهن واجتماعه.

(٣) هى التى تجمع المعانى الكثيرة فى الألفاظ القليلة مع حكمة وسمو وبلاغة.

(٤) أى قولا فصلا يصيب، به مقطع المعنى، لاحشو فيه فيزيد ولا تقصير فيقل.

(٥) الدماثة: سهولة الخلق. والجفاء: غلظة.

(٦) هو ما يتذوق من الطعام.

(٧) كان (ﷺ) أكثر الناس تبسما وأطيبهم نفساً، ما لم ينزل عليه القرآن أو يعظ أو يخطب، وقد تختلف الروايات فى بعض ما مر من هذا الحديث الذى نقلناه، فلم تر حاجة إلى إثبات الاختلاف أو الاستقصاء فيه وهو بعد مبسوط فى كتبه كشرح المواهب للزرقانى، وشرح الشفاء وغيرها.



صلتـه بالأرض كأنه فلك من الأفـلاك، وما خص بتلك الصـفات إلا لـيملأ بـها الكون ويعمه، ولا كان فردا فى أخلاقه إلا لتكون من أخلاقه روح الأمة.

وإذا رجعت النظر فى تلك الصفات الكريمة واعتبرتها بآثارها ومعانيها رأيت كـيف يكون الأساس الذى تُبـنى عليه فـراسة الكـمال فى نوع الإنسـان من دلالة الظاهر على الباطل، وتحصيل الحـقيقة النفسية التى هى بطبيـعتها روحُ الإنسان فى أعماله، أو أثرُ هذه الروح، أو بقيةُ هذا الأثر، فإذا تأملتها متسقة وتمثلتها قائمة فى جملة النفس، وأنعمت على تأمل صورها الكلامية التى تبعث الكلام وتزنه وتنظمه وتعطيه الأسلوب وتجـمله بالرأى وتزينه المعنى، فإنك ستجـد من ذلك أبلغ ما أنت واجدهُ من الأساليب العـصبية فى هذه اللغة وأشـدها وأحكمها، مما لايضطرب به الضعف، ولا تـزايله الحكمة ولا تخذلـه الروية، ولا يباينه الصـواب، بل يخرج رصينا غير متـهافت، متسقا غير متـفاوت، لايغلب على النفس التى خرج منها، بل تغلب عليه، ولا تسترسل به المخيلة، بل يضبطه العقل، ولا يتوثب به الهاجس بل يحكمه الرأى، ولا يتـدافع من جهاته، ولا يتعارض من جـوانبه بل تراه على استواء واحد فى شدة وقوة واندماج وتوفيق.

وهذا هو الأسلوب العـصبى الممـتلئ الذى قلمـا يتفـق منه إلا القليل لأبلغ الناس وأفصحهم، وقلما يكون أبلغ الناس وأفصـحهم فى كل دهر إلا عصبيا على تفاوت فى نوع المزاج وحالتـه؛ فإن من الأمزجة العصـب البحت، والمنحرف إلى مزاج اخر، ولكل من النوعين حالة قائمة بالكلام، وصفة خاصة بالأسلوب.

وبالجملة، فـإن الندرة فى الأساليب العصـبية : أن تجـد منها ما إذا أصبتـه موثق السرد متدامج الفقرة محـبوك الألفاظ جيد النحت بالغ السبك ـ أن تجده مع ذلك رصينا متـثبتا فى نسق مـعانيه وألفاظه، لايتزيد بهـذه ولا يتكثر بتلك : ولا يخالطه من فنون الأقاويل مـا تستطيع أن تنفيه، ولا يتولاه ما تتـأتى إليه من وجه التخطئة؛ وأن تجده بحيث يمتنع أن تقول فـيه قولا، أو تذهب فيه مذهبا؛ وبحيث راه من كل جهة متسايراً لايتصادم ومُطرداً لايتخلف.



ونحن فلسنا نعرف فى هذه العربية أسلوبا يجتمع له مع تلك الحالة العصبية هذه الصفـة، ويكون سواء فى الحـدة والرصانة، مـبنياً من الفكرة بنـاء الجسم من اللحم، متوازنـاً فى أعصاب الألفاظ وأعصـاب المعانى، يثور وعليه مـسحة هادئة فكأنه فى ثورته على استقرار : وتراه فى ظاهره وحقيقته كالنجم المتقد : يكون فى نفسك نوراً وهو فى نفسه نار.

لسنا نعـرف أسلوبا لأحد البلغـاء هذه صفـته، على كـثرة ما قـرأنا وتدبرنا واستخرجنا، وعلى أنه لم يفتنا من أقوال الفصحاء قولٌ مأثورٌ، أو كلام مشهور إلا ما يمكن أن يجزئ بعضه من بعضه فى هذه الدلالة، فإنا لم نقرأ كل ما كتب عبد الحميد، وابن المقـفع، والجاحظ، وهذه الطبقة العصبية، ولكنا قـرأنا لهم كثيرا أو قليـلا، وبعض ذلك فى حكم سـائره، لأن الأسلوب واحـد والطريقـة واحـدة، ومذهب الموجـود هو مذهب المفقـود ـ ولم نجد البـتة فى هذا الباب غـير أسلوب أفصح العرب (ﷺ) فإن هذا الكلام النبوى لايعـتريه شىء مما سمينـا لك آنفا، بل تجده قصداً محكمـاً متسايراً يشدُّ بعضه بعضا وكـأنه صورة روحية لأشدِّ خلق الله طبيعة، وأقـواهم نفساً وأصوبهم رأيا، وأبلغهم معنى، وأبعـدهم نظراً، وأكرمهم خلقا؛ وهذا وشبهـهُ لايتأتى إلا بعناية من الله تأخذ على نفس مذاهبها الطبـيعية، وتتصرف بشدتها على غير ما يبعث عليها الطبع الحديد والخلق الشديد، ويخرجها من كل أمر متكافئـة متوازنة، بحيث يظهر أثر النفس فى كل عـمل، فيأتى وكأنه من ذلك نفس على حـدة . . . ومن أولى بهـذه العناية ممن يـخاطبـه الله تعـالى بقوله: ﴿**وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما**﴾ ؟

وعلى هذه الجهة، لاعلى غيرها، يحـمل قوله (ﷺ) لأبى بكر حين قال له رضى الله عنه، لقد طفت فى العرب وسمعت فصحاءهم فما سمعت أفصح منك فمن أدبك (أى علمك) ؟ فـقال (ﷺ) : «**أدبنى ربى فأحسن تأديبى**» وقوله مثل ذلك لعلى أيضا، كما سيأتى فى موضعه؛ ثم قوله : «**أنا أفصح العرب**» وما كان من هذا المعنى؛ لأنه يستحيل أن يكون مع أحد من ذلك الذى بيناه ما خصَّ الله به



نبيه (ﷺ)؛ إذ الاستحالة راجعة إلى الطبع والجبلة خلق الفطرة، مما لايتغير فى الناس إلا أن يخرق الله به العادة على وجه المعجزة ليقضى أمراً من أمره، وأنى لامرئ بذلك من العرب غير النبى (ﷺ) ؟

وهذا الذى أشرنا إليه آنفا، إنما هو الأصل فى أن الكلام النبوى جامع مجتمعٌ، لايذهب فى الأعم الأغلب إلى الإطالة بل كالتمثال : يأتى مقدرا فى مادته ومعانيه وأسلوب الجمع بينها وربط الصورة بالمعنى كما ستأتى عليه بعد.

وأما الآن فإنا نقول قول أديبنا الجاحظ رحمه الله، فإنه بعد أن وصف هذا الكلام السرى بما نقلناه عنه فى موضعه خشى أن يظن بعض الناس أنه أفرط على ذلك وصف، وبالغ فى الحمل عليه مما حمل، فقال : ولعلَّ من لم يتسع فى العلم، ولم يعرف مقادير الكلام، يظن أننا تكلفنا له من الامتداح والتشريف، ومن التزيين والتجويد، ما ليس عنده ولا يبلغه قدره.

«وكلا . . . والذى حرم التزيد عند العلماء. وقبح التكلف عند الحكماء. ويهرج الكذابين عند الفقهاد ـ لايظن هذا إلاَّ من ضلّ سعيه»

وإنه لقسم لو تعلمون عظيم.



أحكام منطقه ﷺ

قد رأيت فيما مر من صفته (ﷺ) أن ضليع الفم، يفتح الكلام ويختمه بأشداقه، وعلمت من معنى ذلك أنه كان يستعمل جميع فمه إذا تكلم، لايقتصر على تحريك الشفتين فحسب. ولقد كانت العرب تتمادح بسعة الفم وتذم صغره، لأن السعة أدل على امتلاء الكلام، وتحقيق الحروف وجهارة الأداء وإشباع ذلك فى الجملة، ولأن طبيعة لغتهم ومخارج حروفها تقتضى هذا كله ولا تحسُنُ فى النطق إلا به، ولاتبلغ تمامها إلا أن يبلغ فيها، وهو بعد مزيتها الظاهرة فى أفصح أساليبها، إذا كانت الفصاحة راحة إلى حسن الملاءمة بين الحروف باعتبار أصواتها ومخارجها، حتى تستوى تأليفها على مذاهب الإيقاع اللغوى، كما بسطناه فى كل موضع اقتضاه من هذا الكتاب.

وذلك أمر لم يكن علم أولئك القوم به على الهاجس والظن. أو المقاربة والتقدير إنما هو أساس منطقهم، وعتاد لغتهم، فكانوا سواء بالمعرفة به وفى الحاجة إليه، من استوفاه منهم اتسقت له الفضيلة البينة،ومن قصر فيه أخملهُ تقصيره حتى كأنما انطوت حقيقته العربية فى فمه، أو كأنما أكل نفسه . . . ولهم فى كل ذلك من البيان والصوت أخبار وأشعار لاحاجة بنا إلى تمثلها وقصها.

وهذا الذى أومأنا إليه من أمرهم، هو السبب فى أن كل من يتصافح فى هذه العربية لايعدو فى جملة وسائله التى يستعين بها أن ينتحل سعة الشدق وتهدُّل الشفة، ويبالغ فى استعمال جميع فمه على كل وجه، يلتمس بذلك تحقيق الحروف، وجهارة البيان، وتفخيم الأداء، ووزن المخارج، إذ كانت هذه هى الدلائل الطبيعية على الفصاحة، وهو أمر لايستقيم له إلا إذا مط الكلام ومضغ

الحروف وتفيهق[1] وكد حنجرته، وجعل كل شدق من شدقيه كأنه فم وحده، وذلك تكلفٌ قد ذمه العرب وكرهوه، وذمه رسول الله (ﷺ) وحذر منه[2] لأنه غير طبعيى فيمن يتكلفه، وهو كذلك مبالغة تأباها طبيعة اللغة، ولاتتفق مع أسبابها وعللها، إذا تحيل هذه اللغة إلى السماحة وتستغرقها بصناعة الصوت، وتنفى عنها طبيعة اللين والعذوبة؛ وتجمع عليها تعقيد الصوت، واستكراهُهُ، وجسأته؛ وذلك كله فى الذم والكراهة عندهم بسبيل من الصفات التى يعتدونها فى عيوب المنطق، خلقة كالتمتمة والفأفأة والرتة ونحوها، مما أحصيناه فى موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، أو تخلفا، كالتنطع، والتمطق، والتفهيق[3]، وما إليها.

فكانت محاسن هذا الباب فى النبى (ﷺ) طبيعة كما رأيت، لأنها عن أسباب طبيعية، وقد وصفوه مع ذلك بحسن الصوت[4] وهو تمامها وحليتها، فإن هذه اللغة خاصة تجمل بذلك ما لاتجمل به سائر اللغات. لما فيها من معانى الأوضاع الموسيقية فى خفة الوزن، وصحة الاعتدال، وتمام التساوى، وحسن الملاءمة، فلا جرم كان منطقه (ﷺ) على تم ما يتفق فى طبيعة اللغة ويتهيأ لها إحكام الضبط وإتقان الأداء : لفظٌ مشبع، ولسان بليل، وتجويد فخم، ومنطق عذب، وفصاحة متأدية، ونظم متساوق وطبع يجمع ذلك كله، مع تثبت وتحفظ وتبيين وترسُّل وترتيل[5].

وقد قالت عائشة رضى الله عنها : ما كان رسول الله (ﷺ) يسرد كسردكم هذا[6]. ولكن كان يتكلم بكلام بين فصل، يحفظه من جلس إليه. وفى

(١) أى تكلم من أقصى فمه.

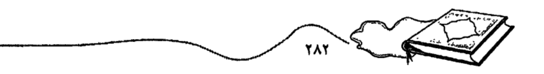
(٢) فى الحديث الشريف : أبغضكم إلى الثرثارون المتفيهقون، وكان (ﷺ) يقول : إياكم والتشادق.

(٣) مر آنفا معنى التفيهق؛ أما التمطق : فهو ضم الشفتين ورفع اللسان إلى الغار الأعلى للفم، والتنطع : رمى اللسان إلى نطع الفم : أى الغار الأعلى، وهو كالتمطق؛ إلا أن هذا أبلغ منه وأوسع.

(٤) عن قتادة قال : ما بعث الله نبيا إلا حسن الوجه حسن الصوت؛ وكان نبيكم (ﷺ) حسن الوجه حسن الصوت.

(٥) أى التمهل وتحقيق الحروف والحركات فى النطق.

(٦) السرد : متابعة الكلام على الولاء والاستعجال به، وقد يراد به أيضاً جودة سياق الحديث، فكأنه من الأضداد.



رواية أخرى عنها أيضا : كان رسول الله (ﷺ) يحدث حديثا لو عده العادُّ لأحصاه.

فأنت ترى أن هذا هو المنطق الذى يمر بالفكر قبل أن ينطق إلى الفم وأن العقل فيه من وراء اللسان فهو غالب عليه مصرف له، حتى لايعتريه لبسٌ، ولايتخونه نقص، وليس إحكام الأداء وروعة الفصاحة وعذوبة المنطق وسلاسة النظم إلا صفات كانت فيه (ﷺ) عند أسبابها الطبيعية، كما مر انفا. لم يتكلف لها عملا، ولا ارتاض من أجلها رياضة بل خلق مستكمل الأداة فيها، ونشأ مُوقر الأسباب عليها، كأنه صورة تامة من الطبيعة العربية.

ولاتمنع أن يكون من فصحاء العرب من يشاركه فيها أو فى بعضها : فإنها مظاهر للكلام لاغير؛ وإنما الشأن الذى انفرد به (ﷺ) أنه منزهٌ عن النقص الذى يعترى الفصحاء من جهتها أحيانا كثيرة وقليلة : لأنها طبيعة فيه؛ ولأن من ورائها تلك النفس العظيمة الكاملة التى غلبت على كل أثر إنسانى يصدر عنها، حتى قرت أعملُها على نظام لاتعد فيه الفلتة، ولايؤخذ عليه مأخذٌ، وحتى كأن كل عمل منها هو كذلك فى أصل التركيب وطبع الخلقة وهذه الخصوصية ينفرد بها الأنبياء صلوات الله عليهم، إذ هم أمثلة الكمال الإنسانى فى هذه الخليقة، تنصبهم يده الله على طريق الحياة لتنتهى فيهم عصور وتبتدئ بهم عصور وليسددوا خطا العقل فى تاريخه وهى من الجهة اللغوية مما انفرد به نبينا (ﷺ) فى عربيته، وما يمنعه منها وإنما أنزل القرآن بلسانه لسان عربى مبين.

فهذا وجه الأمر وسبيله، وهذا فرقُ ما بينه (ﷺ) وبين الفصحاء، من جهة إحكام المنطق وامتلائه، فإن أحدهم يكون مهيأ لذلك من أصل الخلقة؛ وبطبيعة النشأة بيد أن طباعه لاتتوافى إليه فى كل منطق وفى كل عبادة بل ربما غلبت خصلة على أختها، وربما تخاذلت طبيعة من طباعه وربما رك[1] لفظه لبعض

(١) يراد باللفظ الركيك : ما ضعفت بنيته وقلت فائدته : واشتقاقه من الركة : وهى المطر الضعيف، وقيل من الرك، وهو الماء القليل على وجه الأرض فانظر كيف خرج فى كلامهم هذا المعنى.



الضعف فى معناه فخرج من عادته فى النطق به، وربما اضطربت نفسه فى حالة من الأحوال، أو تراجع طبعُه لسبب من الأسباب؛ فيضطرب كلامه، ويضطرب كذلك منطقه وربما نطق فأبان واستحكم؛ حتى إذا مر فى الكلام أو استفرغت الإطالة مجهودة ونزحت مادته، رأيته يتعثر ويتهافت، ورأيت منطقه وقد صرف عن وجهه واختلط وتهالك من الضعف؛ وما على امرئ إلا أن ينظر فى خاصة نفسه وداخلة طبيعته، فإنه ولا ريب مصيبٌ فيها كل ذلك أو كثره أو كثيره.

وهذه كلها عيوب تلحق الفصحاء وتقسم عليهم، لايكاد يسلم منها أحد، وإنما يؤتون من جهة النفس فى ضعفها أو اضطرابها أو غفلتها، أو ما أشبه ذلك منحال تعترى وعرق يبزغ[1]، وهى خصال لاتكون لأنفس الأنبياء صلوات الله عليهم، فإذا أضفت إلى ذلك أن نبينا (ﷺ) كان طويل السكوت، ولم يتكلم فى غير حاجة، فإذا تكلم لم يسرد سرداً، بل فصل ورتل وأبان وأحكم، بحيث يخرج كل لفظة وعليها طابعها من النفس ـ علمت أن هذا المنطق النبوى لايكون بطبيعته إلا على الوجه الذى بسطناه آنفا، وأنه بذلك قد جمع خصالا من إحكام الأداء، لايشاركه فيها منطق أحد إلى حدٍ، ولا تتوافى إلى غيره ولا تتساوى فى سواه.



(١) لم تزعم هذا زعما ولا أخذناه قياسا على ما نرى، ولكن فى لغة القوم ما يثبته، فهم يقولون : ارتك الرجل وفلان مرتك، إذا رأوه بليغا ولكنه متى خاصم عيى واستضعف والمخاصمة من أظهر الأحوال التى تضطرب فيها النفس.



اجتماع كلامه وقلته ﷺ

ومن كمال تلك النفس العظيمة، وغلبة فكره (ﷺ) على لسانه قل كلامه وخرج قصدً في ألفاظه، محيطا بمعانيه، تحسب النفس قد اجتمعت في الجملة القصيرة والكلمات المعدودة بكل معانيها: فلاترى الكلام ألفاظا ولكن حركات نفسية في ألفاظ [١]، ولهذا كثرت الكلمات التي انفرد بهادون العرب، وكثرت جوامع كلمه، كما ستعرفه، وخلص أسلوبه، فلم يقصر في شيء، ولم يبالغ في شيء، واتسق له من هذا الأمر على كمال الفصاحة والبلاغة ما لو أرده مريد لعجز عنه، ولو هو استطاع بعضه لما تم له في كل كلامه، لأن مجرى الأسلوب على الطبع، والطبع غالب مهما تشدد المرء وارتاض ومهما تثبت وبالغ في التحفظ.

هذا إلى أن اجتماع الكلام وقلة ألفاظه، مع اتساع معناه وإحكام أسلوبه في غير تعقيد ولا تكلف، ومع إبانة المعنى واستغرق أجزائه، وأن يكون ذلك عادة وخلقا يجري عليه الكلام في معنى معنى وفي باب باب - شيء لم يعرف في هذه اللغة لغيره (ﷺ) لأنه في ظاهر العادة يستهلك الكلام ويستولي عليه بالكف، ولايكون أكثر ما يكون إلا باستكراه وتعمل؛ كما يشهد به العيان والأثر، فكان تيسير ذلك للنبي (ﷺ) واستجابته على ما يريد وعلى النحو الذي خرج به - نوعا من الخصائص التي انفرد بها دون الفصحاء والبلغاء وذهب بمحاسنها في العرب جميعا.

---

(١) من أجل هذا المعنى وتمكنه فيه (ﷺ) كان يكره الإطالة في الكلام بما يجاوز مقدار القصد به، وقد تكلم رجل عنده فأطال، فقال له النبي (ﷺ): كم دون لسانك من حجاب ؟ فقال: شفتاي وأسناني، فقال له: إن لله يكره الانبعاق في الكلام؛ فنضر الله وجه رجل أوجز في كلامه واقتصر على حاجته. والانبعاق: الاندفاع في الكلام، وهو مظنة الخطأ، وقلما سلم صاحبه من ذلل، لأنه أبداً إلى الزيادة عن معانيه وعن حاجته.



وهذا هو الذى كان يعجب له أصحابه، ويرونه طبقة فى هذا اللسان وطرازاً لايحسنه إنسان، حتى إن أبا بكر رضى الله عنه قال له مرة : لقد طفت فى العرب وسمعت فصحاءهم، فما سمعت أفصح منك؛ فمن أدبَّك (أى علمك) قال : أدبنى ربى فأحسن تأديبى.

وهذا خب متظاهر، وقد مرّ بك، وهيهات أن يكون فى العرب فصيح تعرفه فصاحته ولايكون قد سمعه أبو بكر، متكلما أو خطيبا أو منشداً فى سوق موسم أو حفل، فإنه - رضى الله عنه - فى علم العرب وأنسابها وأخبارها ولغاتها وآثارها - الغاية التى ينتهى إليها ويوقف عندها، حتى لايعدل به عدل؛ وحسبك أن أنسب العرب فى صدر الإسلام، وهو جبير بن مطعم، وإنما عنه أخذ منه تعلّم، وإذا قالوا فى المبالغة : أنسب من أبى بكر، فقد قالوا : أنسب الناس !

فهذا أبلغ ما ندلى به من حجة وما ندل به من خبر فى هذا الباب (١)، لأنه خبر من أنسب العرب عن معرفة، ومعرفة عن عيان، وعيان بعد استقصاء واستقصاء رغبة فى هذا العلم وتحصيله والمعرفة به مع قوة الفطرة وسلامتها ليس وراء ذلك فى صحة الدليل مذهب من مذاهب التاريخ.

---

(١) وجاءت أخبار أخرى مما يدل به، ولكنها فى معنى التاريخ دون خبر أبى بكر لما علمت، ونحن لمجتزئ بواحد منها لبلاغة التوكيد به : ذلك ما رووه من أنه (ﷺ) بينما هو جالس ذات يوم مع أصحابه إذ نشأت سحابة، فقالوا : يا رسول الله، هذه سحابة ! فقال : كيف ترون قواعدها ؟ فقالوا : ما أحسنها وأشد تمكنها، فقال : وكيف ترون رحاها ؟ قالوا : ما أحسنها وأشد استدارتها. قال : وكيف ترون بواسقها ؟ قالوا : ما أحسنها وأشد استقامتها ! قال : وكيف ترون برقها ؟ أو ميضا أم خفيا أم يشق شقا ؟ قالوا : بل يشق شقا! قال : فكيف ترون جونها ؟ قالوا : ما أحسنه وأشده سواده ! فقال (ﷺ) : الحياء الحياء : المطر. وقواعد السحابة : أسافلها. ورحاها : وسطها، وبواسقها أعاليها، والوميض اللمع الخفى، وخفيا - بسكون العين - أى ضعيفا. وجون السحابة : أسودها. فقالوا : يا رسول الله، ما رأينا الذى هو أفصح منك. قال : وما يمنعنى من ذلك ؟ فإنما أنزل القرآن بلسانى، لسان عربى مبين.

فتأمل قولهم : «ما رأينا الذى هو أفصح منك» فإن تعبيرهم (بالذى) يدل على تمكن هذا الاعتقاد منهم، وأنهم يخبرون عن نظر ومعرفة واستقصاء، وأنه ليس فى جميعهم واحد يقال عنه (الذى)، والرواة وعلماء اللغة والبلاغة جميعا، على أنه (ﷺ) من أفصح من نطق بالعربية، وأنه ما جاءهم عن أحد من روائع الكلام مثل ما جاءهم عنه (ﷺ).



على أنه لايوخـذ مما قدمناه أنه (ﷺ) لـم يكن يطيل الكلام إن رأى وجهـا للإطالة، فقد كان ربما فعل ذلك إن لم يكن منه بـد، وقد روى أبو سعيد الخدرى أنه (ﷺ) خطب بعـد العصـر فقال : «ألا إن الـدنيا خضـرة حلوة، ألا وإن الله مستخلكم فيها فناظرٌ كيف تعـملون؛ فاتقوا الدنيا واتقوا النساء ! ألا لايمنعن رجلا مخافة الناس أن يقول الحق إذا علمه !» قال أبو سعيد : ولم يزل يخطب حتى لم يبق من الشمس إلا حمـرة على أطراف السعف[1] فقـال : «إنه لم يبق من الدنيا فيما مضى إلا كما بقى من يومكم هذا فيما مضى !».

قلنا : وهذه مدة لاتقـدر فى عرفنا بأقل من سـاعتين، وحـسبك بكلام من البلاغة النبوية يسـتوفيهما، بيد أن الإقـلال كان الأعمّ الأغلب، حتى ورد أنه كان يأمر بقـصر الخطبة، فروى أبو الحـسن المدائنى قال : تكلم عمار بن ياسـر يوما، فأوجز، فقيل له : لو زدتنا ! قال : أمـرنا رسول الله (ﷺ) بإطالة الصلاة وقصر الخطبـة. وقد ورد فى الحـديث : «نحن معـاشر الأنبـياء فـينا بكاء»، أى قلة فى الكلام، وهو من بكأت الناقة والشاةُ إذا قل لبنها، وتأويله على ما بسطناه آنفا.

غير أن ههنا فصـلا حسنا لأديبنا الجاحظ ساقه فى كتـاب (البيان) وقد أورد هذا الحديث بلفظ آخـر، وظن أن بعضهم ربما تأوله على جهـة الحصر[2] والقلة، وعلى وجه المعجزة والضـعف، أو خطر له ذلك الهاجس، بما يعطيه ظاهر اللفظ؛ وكل امرئ ظنين بـدعواه فكتب ما كـتب يستدفع به الظـن ويصافح اليقـين، وقد رأينا أن نحصِّل كلامه توفية للفائدة، وبسطاً لما لم نبسطه إذا كان هو قد سبق إليه. قال رحمه الله :

روى الأصمعى وابـن الأعرابى عن رجالهمـا : أن رسول الله (ﷺ) قال : «إنا معشر الأنبياء بكـاء» فقال ناس : البكوء : القلة، وأصل ذلك من اللبن، فقد جعل صفة الأنبـياء قلة الكلام، ولم يجعله من إيثار الصمت ومن التـحصيل وقلة

(١) السعف : اغصان النخل ما دامت بالخوص، فإذا زال الخوص عنها قيل : جريد.

(٢) الحصر : امتناع الكلام وذهابه عمن يريده، لعجز أو غيره.



الفضول : قلنا ليس فى ظاهر هذا الكلام دليل على أن القلة من عجز فى الخلقة. وقد يحتمل ظاهر الكلام الوجهين جميعا، وقد يكون القليل من اللفظ يأتى على الكثير من المعانى، والقلة تكون من وجهين : أحدهما من جهة التحصيل والإشفاق من التكلف وعلى البعد من الصنعة ومن شدة المحاسبة وحصر النفس، حتى يصير بالتمرين والتوطين إلى عادة تناسب الطبيعة.

وتكون من جهة العجز، ونقصان الآلة، وقلة الخواطر، وسوء الاهتداء إلى جياد المعانى، والجهل بمحاسن الألفاظ، ألا ترى أن الله قد استجاب لموسى على نبينا وعليه السلام حين قال : «رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى، واجعل لى وزيرا من أهلى هارون أخى، أشدد به أزرى، وأشركه فى أمرى، كى نسبِّحك كثيرا، ونذكرك كثيرا، إنك كنت بنا بصيرا، قال: قد أوتيت سؤلك يا موسى، ولقد مننا عليك مرة أخرى».

فلو كانت تلك القلة من عجز، كان النبى (ﷺ) أحق بمسألة إطلاق تلك العقدة من موسى، لأن العرب أشدُ فخرا ببيانها وطول ألسنتها وتصريف كلامها وشدة اقتدامها، وعلى حسب ذلك كانت ذرابتها على كل من قصر عن ذلك التمام ونقص من ذلك الكمال، وقد شاهدوا النبى · ﷺ) وخطبه الطوال فى المواسم الكبار، ولم يطل التماسا للطول، ولارغبة فى القدرة على الكثير، ولكن المعانى إذا كثرت، والوجوه إذا فتنت كثر عدد اللفظ وإن حذفت فضوله بغاية الحذف. ولم يكن الله ليعطى موسى لتمام إبلاغه شيئا لايعطيه محمدا (ﷺ)، والذين بعث فيهم أكثر ما يعتمدون عليه البيان واللسن.

«وإنما قلنا هذا لنحسم وجوه الشغب، أن أحداً من أعدائه شاهد هناك طرفا من العجز، ولو كان ذلك مرئيا ومسموعا لاحتجوا على الملأ ولتنا جوبه فى الخلاء، ،ولتكلم به خطيبهم، ولقال فيه شاعرهم، فقد عرف الناس كثرة خطبائهم، وتسرُّع شعرائهم، هذا على أننا لاندرى أقال ذلك رسول الله (ﷺ) أم لم يقله، لأن مثل هذه الأخبار يحتاج فيها إلى الخبر المكشوف، والحديث المعروف، ولكننا بفضل الثقة وظهور الحجة، نجيب بمثل هذا وشبيهه.



«وقد علمنا أن من يقرُض الشعر ويتكلف الإسجاع، ويؤلف المزدوج ويتقدم فى تحبير المنثور (لايكون كذلك إلا) وقد تعمق فى المعانى وتكلف إقامة الوزن، والذى تجود به الطبيعة وتعطيه النفس سهوا رهوا مع قلة لفظه وعدد هجائه، أحمد أمراً، وأحسن موقعا من القلوب، وأنفع للمستمعين، من كثير خرج بالكدّ والعلاج، ولأن التقدم فيه، وجمع النفس له، وحصر الفكر عليه، لايكون إلا ممن يحب السمعة، ويهوج النفج[1] والاستطالة؛ وليس بين حال المتنافسين وبين حال المتحاسدين إلا حجاب رقيق وحجاز ضعيف، والأنبياء بمندوحة من هذه الصفة، وفى ضد هذه الشيمة.

وقال الله تعالى وقوله الحق : **﴿وما علمناه الشعر﴾** ثم قال : **﴿وما ينبغى له﴾** ثم قال ـ أى فى الشعراء ـ **﴿ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون، وأنهم يقولون ما لايفعلون﴾** فعمَّ ولم يخص، وأطلق ولم يقيد.

فمن الخصال التى ذمهم بها، تكلف الصنعة، والخروج إلى المباهاة، والتشاغل عن كثير من الطاعة، ومناسبة أصحاب التشديق، ومن كان كذلك كان أشدّ افتقاراً إلى السامع من السامع إليه؛ لشغفه أن يذكر فى البلغاء، وصبابته باللحاق بالشعراء، ومن كان كذلك غلبت عليه المنافسة والمغالبة، وولد ذلك فى قلبه شدة الحمية وحب المجاوبة، ومن سخف هذا السخف وغلب الشيطان عليه هذه الغلبة، كانت حاله داعية إلى قول الزور والفخر بالكذب وصرف الرغبة إلى الناس، والإفراط فى مديح من أعطاه وذم من منعه؛ فتره الله رسوله، ولم يعلمه الكتاب والحساب، ولم يرغبه فى صنعة الكلام، والتعبد لطلب الألفاظ، والتكلف لاستخراج المعانى، فجمع له باله كله فى الدعاء إلى الله، ، والصبر عليه، والمجاهدة والانبتات إليه، والميل إلى كل ما قرّب منه؛ فأعطاه الإخلاص الذى لايشوبه رياء، واليقين الذى لايطوره شك، والعزم المتمكن، والقوة الفاضلة، فإذا

(١) السمعة : الصيت، النفج : الافتخار.



رأتَ مكانه الشعراء، وفهمته الخطباء، ومن قد تعبد للمعانى، وتعود نظمها وتنضيدها، وتأليفها وتنسيقها واستخرجها من مداقها وإثارتها من أماكنها ـ علموا أنهم لايبلغون بجميع ما معهم مما قد استفرغهم واستغرق مجهودهم، وبكثير ما قد حاولوه قليلا مما يكون منه على البداهة والفجاءة؛ من غير تقدم فى طلبه، واختلاف إلى أهله، وكانوا مع تلك المقامات والسياسات، ومع تلك الكلف والرياضات لاينفكون فى بعض تلك المقامات من بعض الاستكراه والزلل، ومن بعض التعقيد والخطل، ومن التفنن والانتشار، ومن التشديق والإكثار، ورأوه مع ذلك يقول : «إياى والتشديق»، و«أبغضكم إلى الثرثارون المتفيهقون» ثم رأوه فى جميع دهره فى غاية التسديد، والصواب التام، والعصمة الفاضلة، والتأييد الكريم ـ علموا أن ذلك من ثمرة الحكمة، ونتاج التوفيق، وأن تلك الحكمة من ثمرة التقوى، ونتاج الإخلاص.

«وللسلف الطيب حكم وخطبٌ كثيرة، صحيحة ومدخولة، لايخفى شأنها على نقاد الألفاظ وجهابذة المعانى، متميزة عند الرواة الخلّص، وما بلغنا عن أحد من جميع الناس أن أحداً ولد لرسول الله (ﷺ) خطبة واحدة فهذا وما قبله حجة فى تزويل ذلك الحديث» ا.هـ.



نفي الشعر عنه ﷺ

ونحن نتم القول فيما بدأ به الجاحظ آنفا، من تنزيه النبى (ﷺ) عن الشعر، وأنه لاينبغى له، فإن الخبر فى ذلك مكشوف متظاهر والروايات صحيحة متواترة، وقد قال الله تعالى : ﴿**وما علمنا الشعر وما ينبغى له، إن هو إلا ذكر وقرآن مبين**﴾ فكان (ﷺ) لايتهدى إلى إقامة وزن الشعر إذا هو تمثل بيتا منه بل يكسره ويتمثل البيت مكسورا ! مع أن ذلك لايعرض ألبتة لأحد من الناس فى كل حالاته، عربيا كان أو أعجميا، فقد يتعتع المرء فى بيت من الشعر ينساه أو ينسى الكلمة منه؛ فلايقيم وزنه لهذه العلة، ولكنه يمرُّ فى أبيات كثيرة مما يحفظه أو مما يحسن قراءته؛ فما وزن الشعر إلا نسق ألفاظه، فمن أداها على وجهها فقد أقامها على وجهه، ومن قرأ صحيحاً فقد أنشد صحيحاً.

وهذا خلاف المأثور عنه (ﷺ)، فإنه على كونه أفصح العرب إجماعا، لم يكن ينشد بيتا تاما على وزنه، إنما كان ينشد الصدر أو العجز فحسب، فإن ألقى البيت كاملا لم يصحح وزنه بحال من الأحوال، وأخرجه عن الشعر فلا يلتئم على لسانه.

أنشد مرة صدر البيت المشهور للبيد، وهو قوله :

* ألا كل شيء ما خلا الله باطل *

فصححة، ولكنه سكت عن عجزه «وكل نعيم لامحالة زائل».

وأنشد البيت السائر لطرفة على هذه الصورة :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك (من لم تزود) بالأخبار

وإنما هو : «ويأتيك بالأخبار من لم تزود».

وأنشد بيت العباس بن مرداس فقال :

أتجعل نهبى نهب العبيـــــد وبين (الأقرع وعينيه [١]) . . .

فقال الناس : بين عيينه والأقرع، فأعادها (ﷺ) : «بين الأقرع وعيينه» ولم يستقم الوزن.

ولم تجر على لسانه (ﷺ) مما صح وزنه إلا ضربان من الرجز المنهوك والمشطور[٢] أما الأول فكقوله فى رواية البراء : إنه رأى النبى (ﷺ) على بغلة بيضاء يوم أحد ويقول :

أنا النبى لاكذب أنا ابن عبد المطلب

والثانى كقوله فى رواية جندب إنه (ﷺ) دميت أصبعه فقال :

هل أنت إلا أصبع دميت وفى سبيل الله ما لقيت

وإنما اتفق له ذلك، لأن الرجز فى أصله ليس بشعر[٣] إنما هو وزن! كأوزان السجع؛ وهو يتفق للصبيان والضعفاء من العرب، يتراجزون به فى عملهم وفى لعبهم وفى سوقهم، ومثل هؤلاء لايقال لهم شعراء، فقد يتسق لهم الرجزُ الكثير عفواً غير مجهود، حتى إذا صاروا إلى الشعر انقطعوا. وإنما جعل الرجز من

---

(١) عبيد : اسم فرس العباس، وهذا البيت من أبيات مشهورة.

(٢) المشطور : جعل البيت ثلاثة أجزاء، فيتحد العروض والضرب، وعليه أكثر رجز العرب (والجزء الأخير من الشطر الأول يسمى عروضا، ومثله من الشطر الثانى يسمى صرباً) أما المنهوك : فهو ما ذهب ثلثاه وبقى ثلثه، وهما أخف أوزان الرجز، لايمتنع منهما شىء على أحد.

(٣) اختلف العلماء فى ذلك، وارأؤهم فى تعليله مضطربة، فمنهم من يجعل الرجز شعراً، وهو جمهورهم، ومنهم من ينفى أن يكون من الشعر، والصواب أنه ضرب من الوزن، لم يجعل من الشعر إلا أنه كان الأصل فى اهتدائهم إليه، ثم أخذ فيه الشعراء بعد ذلك وأجروه مجرى القصيد، فجعلته العادة شعراً أما هو فى أصله وحقيقته فليس من الشعر، وسنذكر تاريخه فى موضعه من الجزء الثالث.



الشعـر تتابع أبيـاته، وجمع النفس عليـه، واستـعمـاله فى المفاخرات والمـماتنات ونحوها، وأنه أصل فـى اهتدائهم إلى أوزان الشعـر، كما سنـفصل كل ذلك فى الجزء الثالث من تاريخ آداب العرب، إن شاء الله، فـأما البيت الواحد منه، فليس فى العرب جميعا، ولا فى صبيانهم وعبيدهم وإماءهم من يأبه له، أو يعدّه شعراً، زو يأذن لوزنه، أو يحسب أن وراءه أمراً من الأمر : إنما هو كلام كالكلام لاغير.

ولقد كـانت الأوزان فطرية فى العرب، فهى فى الرجـز، وهى فى السجع، وهى فى الشعـر، جمـيعا، ولم يعلـم أنه (ﷺ) اتفق له فى الرجز أكـثر من بيت واحد، أو تمثل منه بأكثر من البيت الواحد كبيت أمية بن أبى الصلت :

إن تغفر اللهم تغفر جما   وأى عبد لك لا ألما

وإنما كان له ذلك فى الرجـز خاصة دون الشعـر، لأن الشطرين منه كالشطر الواحد فى الوزن والقافية، لايبين أحدهما من الآخر؛ وبخاصة فى هذين الضربين المنهوك والمشـطور، وهما بعد ذلك كـالفاصلتـين من السجع، لايمـتازان منه فى الجمـلة إلا بإطلاق حركـة الروى، ومن أجل هذه العلة لم يتفق لـه فى غيرهـما شىء، وهو (ﷺ) كان يقيم شطر الواحد من الشعر كما علمت، لأن مجازه على انفراد مجاز الجـملة من الكلام، فلايستبين فيه الوزن، ولايتـحقق معنى الإنشاد، ولاتتم هيأته من الإيقاع والتقطيع والتشـدق ونحوها؛ فإذا صار إلى تمام البيت من المصراع الآخر، وهم الوزن أن يظهر، والإنشاد أن يتحقق، وأوشك الأمر أن يمتاز بما ينفرد به الشعر فى خواصه التى تبينه من سائر الكلام كسر وخرج بذلك إلى أن يجـعل البيت كـأنه جملةٌ مـرسلة من الكلام، على مـا كان من أمـره فى الشطر الواحد.

والذى عندنا، أنه (ﷺ) لم يمنع إقـامة وزن الشعـر فى إنشاده إلا لأنه مع من إنشائه، فلو اسـتقام له وزن بيت واحـد، لغلبت عليه فطرته القوية، فـمرّ فى الإنشاد، وخرج بذلك ـ لامحالة ـ إلى القول والاتساع وإلى أن يكون شاعرا، ولو

كان شاعرا لذهب مذاهب العرب التى تبعث عليها طبيعة أرضهم ـ كما بسطناه فى موضعه(١) ـ ولتكلف لها، ونافس فيها، ثم لجاراهم فى ذلك إلى غايته، حتى لايكون دونهم فيما تستوقد له الحمية، وما هو من طبع المنافسة والمغالبة، وهذا أمر، كما ترى، يدفع بعضه إلى بعض، ثم لايكون من جملته إلا أن ينصرف عن الدعوة، وعما هو أزكى بالنبوة وأشبه بفضائل القرآن، ولا من أن يتسع العرب يومئذ بد، فيقرهم على شىء ويجاريهم على شىء، وينقض شعره أمر القرآن عروة عروة، ولذا قال تعالى : **﴿وما علمناه الشعر وما ينبغى له، إن هو إلا ذكرٌ وقرآن مبين﴾**(٢).

ثم يأتى بعد ذلك جلة أصحابه وخلفائه، يأخذون فيما أخذ فيه، فيمضون على ما كان من أمرهم فى الجاهلية، ويثبتون على أخلاقهم وعلى أصول طباعهم ويستطير ذلك فى الناس، وهو أمر متى تهيأ نما فيهم، ومتى نما غلب عليهم،

---

(١) صفحة ١٦٠ من هذا الكتاب فما بعدها.

(٢) بينا فى صفة ١٦١ أنه (ﷺ) لم يكن يأتى إلى العرب بالتمويه، ولا يتألفهم على باطلهم، ولايرفق بهم فيما يتخيلون . . . إلخ، وأمسكنا هناك عن مثل نضربه، لأن له هنا موضعا، وذلك أن ثقيفا، وهم من أشد العرب، كانوا يأبون أن يدينوا للإسلام، حتى أسلم أكثر العرب، فائتمروا بينهم وأرسلوا إلى رسول الله (ﷺ) وفدا فى السنة التاسعة للهجرة، فلما دنوا من المدينة، لقوا المغيرة بن شعبة يرعى فى نوبته ركاب الصحابة، فلما رآهم ترك الركاب وخرج يشتد ليبشر رسول الله (ﷺ) بقدومهم. فلقيه أبو بكر، فلما علم الخبر قال له : أقسمت عليك بالله تسبقنى إلى رسول الله حتى أكون أنا الذى أحدثه! ففعل المغيرة، ودخل أبو بكر بهذه البشرى.

ثم خرج المغيرة إلى أصحابه، فروح الظهر معهم وعلمهم كيف يحيون رسول الله (ﷺ) فلم يفعلوا، إلا بتحية الجاهلية، ثم كان فيما سألوه (ﷺ) واشترطوه لبيعتهم ورسلامهم، فما برحوا يسألونه سنة سنة، فأبى عليهم حتى سألوه شهراً واحدا بعد مقدمهم، فأبى أن يدعها شيئا يسمى وإنما كانوا يريدون بذلك فيما يظهرون أن يسلموا بتركها من سفهائهم ونسائهم وذراريهم، ويكرهون أن يروعوا قومهم بهدمها حتى يدخلهم الإسلام. فأبى رسول الله (ﷺ) إلا أن يبعث أبا سفيان بن حرب والمغيرة بن شعبة فيهدماها.

وقد كانوا سألوه مع ترك الطاغية أن يعفيهم من الصلاة وأن يكسروا أوثانهم بأيديهم. فقال (ﷺ) : أما كسر الأصنام بأيديكم فسنعفيكم منه أما الصلاة فلا خير فى دين لا صلاة فيه، فقالوا : يا محمد، أما هذه فسنؤتيكها وإن كانت دناءة ! ثم أسلموا ولكنه أحرصهم على النفقة فى الإسلام وتعلم القرآن.

وهذا خبر مكشوف ليس منه موضع إلا هو يعطيك معنى من الفرق بين الأمر الإنسانى والأمر الإلهى، فليست تبلغ العبارة فى معناه ما تبلغ عبارته بمعناه.

ومتى غلب استبد بهم، ومتى استبد لم تقم معه للإسلام قائمة **﴿ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى﴾**.

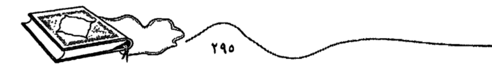
فانظر، هل ترى شيئا غير إلهى التدبير المحكم والصنع العجيب ؟ وهل ترى ذلك أعجب من أن الله تعالى منع نبيه تصحيح وزن الشعر، وجعل لسانه لاينطق به إذا وضعه موضع البلاغة من وحيه ونصبه نصب البيان لدينه، لأنه تعالى يعلم من غيب المصلحة لعباده، أنه (ﷺ) لو أقام وزن بيت مال به عمود الدين، ثم لتصدع له الأساس الاجتماعى العظيم الذى جاء به القرآن، إذ يكون قد بنى على غير أركان وثيقة ولا عماد محكم.

على أن منع الشعر إنما أخذ به (ﷺ) منذ نشأته، ولولا ذلك ما استقام له وجه طبيعى ليس فيه ندرة تعد، فقد نشأ منذ نشأته على بغضه؛ والانصراف عما يزين الشيطان به، والنفرة من تعاطيه، وعلى أن يتوهم شيئا من أوزانه وأعاريضه حتى يميت الدواعى إليه من نفسه، فلا تنزع به الفطرة، ولاتستدرجه العادة، وعظم ذلك عنده وبلغ، لايعرف أحد من العرب كره قول الشعر كرهه، ولا أبغضه، بغضه، مع تأصله فى فطرتهم، ونزوعهم إليه بالعِرْق، ونشأة الناشئ منهم على أسبابه من طبيعة الأرض وطبائع أهلها، وعلى أنه لايفتأ يدور فى مسمعه، ويختم فى قلبه، ولايبرح منه راويا أو حاكيا، فقد كان حكمة القوم وسياستهم ومعدن آدابهم وديوان أخبارهم، بل كان عبادة أرواحهم لطبيعة أرضهم، والصلة المحفوظة بينهم وبين ماضيهم، كما سلفت الإشارة إليه فى موضعه، ولذا قال (ﷺ) «لما نشأت بغضت إلى الأثان وبغض إلى الشعر[1]. ولم أهم بشئ مما كانت الجاهلية تفعله إلا مرتين، فعصمنى الله منهما، ثم لم أعد».

لاجرم أن ذلك تأديب من الله أراد به تحويل فطرته (ﷺ) عن الشعر وقوله، حتى لاتنزع به العادة منزعا، ولاتذهب فى أسبابه مذهبا وحتى تستوى فى ذلك

---

(١) أى قوله وعمله، كما فسروه وكما هو ظاهر، وعطف الشعراء على الأوثان هذا الحديث عجيب، فما من شاعر إلا له كالوثن، من امرأة، أو رذيلة، أو نحوها.



ظاهرا ودخلة، فلايستطرق لهـا الوهم من باب ولايجد إليها مهـوى يبلغه، ومتى كان بغض الشعر فى نفسه كبغض الأوثان وأن العمل فى ذلك بالنسبة إليه كالعمل لهذه، فكيف يمكن أن يبقى له مع هذا كله طبع فيـه أو وجه إليه . . وكيف يتأتى أن يكون مثل هذا أدبا أخـذ به نفسه وراضـها عليـه، دون أن يكون تأديبا من الله وتصرفا منه، فى تكوين نفسه وتهذيـب فطرته، وتحويل طبعه، وأن يكون قد منعه فى هذا الباب ما لم يمنعه أحدا من قومه، كـما أعطاه فى أبواب كثيرة ما لم يعطه أحدا منهم، وخاصـة إذا عرفت أن الشعر قد كان سـجية فى أهله، وأنه ليس من بنى عبد المطلب رجالا ونساء من لم يقل الشعر غيره (ﷺ)، وإنما كل ذلك تفسير طبيعى لقوله (ﷺ) : «أدبنى ربى فأحسن تأديبى».

على أنه فيما كان وراء عمل الشعـر وتعاطيه وإقامة وزنه، يحب هذا الشعر ويستنشـد، ويثيب عليه، ويمدحـه متى كان فى حقه ولم يعـدل به إلى ضلالة أو معصيـة، والآثار فى هذا المعنى كثيرة لانطيل باستقصـائها، ولولا أن ذلك قد كان منه(ﷺ) لماتت الرواية بعـد الإسـلام، ولما وجد فى الرواة مـن يجعل وكْده حـمل الشـعر وروايتـه وتفسيره واستـخراج الشاهد والمثل منه، وكأنـه (ﷺ)حين سمع الشعر وأثاب عليه ورخص فيـه لم يرد إلاهذا المعـنى، والشـاهد الـقاطع قوله فى أمر الجـاهليـة : «إن الله قد وضع عنا اثامـها فى شـعـرها وروايته» وبمثل هذا القول استأنس العلمـاء وتجردوا للرواية وتملأوا منها. رحـمهم الله وأثابهم بما صنعوا !

وقد كـان له (ﷺ) شعـراء ينافحـون عنه، ويتـجارون مع شـعراء القبـائل الأحاديث والأفانيـن، ولم يفهمهم هو ولكن أقـامتهم العادة العربيـة التى جعلت قولهم أشد على بعض العرب. من نضج النبل، لأنه (ﷺ) لم يؤمر بالفخر، ولم يبعث للهـجاء، وقد ترك عادة العـرب ونخوةالجاهليـة فى مثل ذلك، ولكنهم لم يتركـوها فى أول العهـد بالرسالة، فكانوا يهـجون عليه شـعراءهم، ويحـرضون خطباءهم، ويقصدونه بالأقاويل ويستطيلون بها عليه، فإذا أتاه الوفد منهم : كبنى

تميم حين جاءوه بشاعرهم الأقرع بن حابس[1] وخطيبهم عطارد بن حاجب؛ ينادونه من وراء الحجرات : يا محمد، اخرج إلينا نفاخرك ونشاعرك، فإنا مدحنا زين وذمنا شين - وما هم بمثل خطيبه ثابت بن قيس شمّاس. أو بأحد شعرائه عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك، فضمغوا الشعراء والخطباء، وزبلغوا فى الرد عليهم، تأييدا من الله فى المنافحة عن نبيه، ورداً لكيدهم الذى يكيدون.

ولقد كانت السابقة فى ذلك لحسان رضى الله عنه، وكان ذا لسان ما يسره به معقول من مَعَدّ وكأنما زاد الله فيه زيادة ظاهرة؛ وهو الذى قال له النبى (ﷺ)، «قل وروح القدس معك» فكان إذا أرسل لسانه لم يجدوا له دفعا، وإذا مسهم بالضر لم يجد شعراؤهم نفعا، وإذا وضع منهم لم يستطيعوا لما وضعه رفعا :

إن كان فى الناس سباقون بعدهم ... فكل سبق لأدنى سبقهم تبع [2]

لايرقع الناس ما أوهت أكفهم ... عند الدفاع، ولايوهون ما رقعوا

أكرم بقوم رسول الله شيعتهم ... إذا تفرقت الأهواء والشيع



(١) وكان شاعرهم أيضا الزرقانى بن بدر، وهو الذى فاخر بهم يومئذ، فلما أجابه حسان رضى الله عنه بأبياته المشهورة؛ قال الأقرع بن حابس، وأبى؛ إن هذا الرجل يعنى النبى ﷺ لمؤتى له، لخطيبه أخطب من خطيبنا ولشاعره أشعر من شاعرنا، وأصواتهم أعلى من أصواتنا، ثم أسلم القوم جميعا !

(٢) من أبيات حسان بن ثابت رضى الله عنه.



تأثيره في اللغة ﷺ

قد علمت مما بسطناه فى مواضع كثيرة [١]، أن قريشا كانوا أفصح العرب ألسنة، وأخلصهم لغة، وأعذبهم بيانا؛ وأنهم قد ارتفعوا عن لهجات رديئة اعترضت فى مناطق العرب، فسلمت بذلك لغتهم، وإنما كان هؤلاء القوم أنضاد النبى (ﷺ) من أعمامه وأهله وعشيرته، ثم علمت ما قلناه آنفا فى نشأته اللغوية، وما وصفناه من أمره فيها، وأن له تلك رتبة بعيدة المصعد، فلاجرم كان (ﷺ) على حد الكفاية فى قدرته على الوضع، والشقيق من الألفاظ، وانتزاع المذاهب البيانية، حتى اقتضب ألفاظا كثيرة لم تسمع من العرب قبله، ولم توجد فى متقدم كلامها، وهى تعد من حسنات البيان، لم يتفق لأحد مثلها فى حسن بلاغتها، وقوة دلالتها، وغرابة القريحة اللغوية فى تأليفها وتنضيدها، وكلها قد صار مثلا، وأصبح ميراثا خالداً فى البيان العربى، كقوله : مات حتف أنفه[٢] وقد روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال : ما سمعت كلمة غريبة من العرب ـ

---

(١) انظر الجزء الأول من تاريخ آداب العرب.

(٢) أى على فراشة، قال فى القاموس : وخص الأنف لأنه أراد أن روحه تخرج من أنفه بتتابع نفسه. وقال فى النهاية : كانوا يتخيلون أن روح المريض تخرج من أنفه فإن جرح خرجت من جراحته. قلنا : وكل ذلك تحتمله العبارة غير أن لها رأيا اخر وهو أن موت الرجل على فراشه من غير حرب ولاقتال ولا أمر يؤرخ به الموت فى الألسنة، مما كانوا يأنفون له، والحتف هو الهلاك، فكأن صاحب هذه الميتة إنما ماتت أنفته وكبرياؤه، فلم يرفع الموت أنفه فى القوم، بل أذله وأرغمه، فكأن به هلاكه، لأن حياته كانت عزته، وعزته كانت فى أنفه وأنفه، هو الذى كبه الموت وإنما مجاز العبارة كما يقال فى الكبر : ورم أنفه وفى العزة حمى أنفه. وفى الدفاع عن الأم : غضب لمطلب أنفه، وكما يقال غضبه على طرف الأنف، إذا كان سريع الغضب؛ وجعل أنفه فى قفاه إذا ضل، ونحو ذلك مما يكثر فى كلامهم، الذى يؤيد ما ذهبنا إليه فى سياق العبارة نفسها، فقد وردت فى قوله (ﷺ) : «من مات حتف أنفه فى سبيل الله فهو شهيد» أى فلا غضاضة عليه مما يكره.

يريد التركيب البيانى ـ إلا وسمعتها من رسول الله (ﷺ)، وسمعته يقول : «مات حتف أنفه» وما سمعتها من عربى قبله.

ومثل ذلك قوله فى الحرب : «الآن حمى الوطيس» وقوله بعثت فى نفس الساعة» إلى كثير من ذلك سنقول فيه بعد. وهذا ضرب عزيز من الكلام يجتذبه البلغاء ويطبعون على قالبه؛ وكلما كثر فى اللغة لانت أعطافه، واستبصرت طرق الصنعه إليه، وما من بليغ أحدث فى العربية منه ما أحدثه النبى (ﷺ)؛ فهذه فى الأوضاع التركيبية، وسنبسط القول فيها.

والثانية فى الأوضاع المفردة، مما يكون مجازة مجاز الإيجار والاقتضاب؛ وهذا الباب كانت تنصرف فيه العرب بالاشتقاق والمجاز، فتضع الألفاظ وتنقلها من معنى إلى معنى، غير أنها فى أكثر ذلك؛ إنما تتسع فى شىء موجود ولاتوجِد معدوما؛ فلم يعرف لأحد من بلغائهم وضع بعينه يكون هو انفرد به وأحداثه فى اللغة[1] ويكون العرب قد تابعوه عليه، إلا ما ندر لايعد شيئا؛ بخلاف المأثور عنه (ﷺ) فى مثل ذلك، فهو كثير تعدٌّ منه الأسماء والمصطلحات الشرعية مما لم يرد فى القرآن الكريم؛ ومنه ألفاظ كان العرب أنفسهم يسألونه عنها ويعجبون لانفراده بها وهم عربٌ مثله؛ كما عجبوا لفصاحته التى اختص بها ولم يخرج من بين أظهرهم، كما روى من أنه (ﷺ) قال لأبى تميمة الهُجيْمى : «إياك والمخيلة»، فقال: يا رسول الله، نحن قوم عرب؛ فما المخيلة ؟ فقال (ﷺ) : «سبل الإزار» ومرت الكلمة بعد ذلك على هذا الوضع، يراد بها الكبر ونحوه.

وكثيرا ما كان يسأل أصحابه عن مثل هذا فيوضحه لهم، ويسددهم إلى موقعه؛ واستمر عصره على ذلك، وهو العصر الذى جمعت فيه اللغة

---

(١) هذا المعنى مما انفرد العرب بعلمه، إذا لم يقع إلينا منه شىء يسمى تاريخا ولو أن أوضاع اللغة كانت منسوبة فى الدواوين والمعاجم لأدركنا من إعجاز القرآن ومن قدرة البلاغة النبوية مثل ما أدركه العرب لأنفسهم، أو قريبا من هذه المنزلة، فإن الذى تذهب إليه أن أكثر أوضاع القرآن مبتكرة فى البيان العربى وأن العرب لم يرثوه فى كلامهملكنا أضربنا عن الكلام فى هذا الباب على سعته، لأن أدلته قد ماتت قبل ١٣٠٠ سنة من بكائنا عليها .... !

واستفاضت، وامتنع العرب عن الزيادة فيهـا بعد أن سمعوا القرآن الكريم وراعتهم أسرار تراكيبه؛ فلم يكن يومئذ من يتجوز ويقتضب ويشتقُّ ويضع غيره (ﷺ)، مع أنه كان لا يتأتى إلى ذلك بالروية، ولايستعين عليه بالفكر، ولايجمع بالنظر؛ إنما هو أن يعرض المعنى فإذا لفظه قد لبسه واحتواه وخرج به على استواء، لا فاضلا ولا مقصراً، كأنما كان يلهم الوضع إلهاما، وليس ذلك بأعجب من مخاطبته وفود العرب بما كان لهم من اللغات والأوضاع الغريبة التى لاتعرفها قريش من لغتها، ولا تتهدى إلى معانيها ولايعرفها بعض العرب عن بعض، ثم فهمه عنهم مثل ذلك على اختلاف شعوبهم وقبائلهم؛ حتى قال له على رضى الله تعالى عنه وقد سمعه يخاطب وفد بنى نهد(١) : يا رسول الله، نحن بنو أب واحد، ونراك تكلم وفود العرب بما لانفهم أكثره ! فقال (ﷺ) : «أدبنى ربى فأحسن تأديبى».

ومن ذلك كتبه الغريبة التى كان يمليها(٢) ويبعث بها إلى قبائل العرب يخاطبهم فيهم بلحونهم ولا يعدو ألفاظهم وعبارتهم فيما يريد أن يلقيه إليهم، وهى ألفاظ خاصة بهم وبمن يداخلهم ويقاربهم، ولاتجوز فى غير أرضهم ولاتسير عنهم فيما يسير من أخبارهم، ولا تأتلف مع أوضاع اللغة القرشية فما ندرى أى ذلك أعجب : أن ينفرد النبى (ﷺ) بمعرفة هذا الغريب من ألسنة العرب دون

---

(١) لما قدمت وفود العرب على النبى (ﷺ) قام طهفة بن أبى زهير النهدى، وهو خطيب مفوه، فتكلم بكلام غريب من لغة قومه، أجابه عنه (ﷺ) ودعا لهم، ثم كتب معهم كتابا إلى بنى نهد؛ وكل ذلك نقله صاحب (المثل السائر) فى كتابه صفحة ٩٧ من الطبعة الأميرية وكلام طهفة أيضا فى كتاب الوفود من (العقد الفريد) ولكنه هناك قد ذهب به التحريف كل مذهب حتى اسم طهفة نفسه، فإن هناك (طهبة)، وهو غير صحيح وغير المشهور، فإن طهفة اثنان : أحدهما النهدى، والثانى ابن قيس الغفارى، وكلاهما صحابى؛ والاختلاف فى اسم هذا دون ذاك، على وجوه متعددة، اخرها طهية.

وكل ما ورد الغريب فى كلام طهفة النهدى، وفى كلام النبى (ﷺ) شرحه ابن الأثير فى مواضعه من كتابه (النهاية فى غريب الحديث والأثير) فالتمسه إن أردته، فإن الاستقصاء فى هذا الباب ليس من غرض كتابنا.

(٢) ولا يفوتنا أن ننبه على أن صناعة الكتابة إنما كان ابتداء تمثيلها بما صدر عنه (ﷺ) من الكتاب، ولم يكن ذلك من أمر العرب قبله، إنما كانوا يستودعون رسائلهم فى الألسنة، وقد أحصوا من كتبوا عنه الوحى والرسائل فمدهم ابن عساكر فى (تاريخ دمشق) ثلاثة وعشرين، وكان أكثرهم كتابة زيد بن ثابت، ومعاوية بن أبى سفيان.



قومه وغير قومه ممن ليس ذلك في لسانهم، عن غير تعليم ولا تلقين ولا رواية، أو أن يكون قومه من قريش قد ضربوا في الأرض للتجارة حتى اشتق اسمهم منها[1]، وخالطوا العرب وسمعوا مناطقهم في أرضهم، وحين يتوافدون إليهم في مواسم الحج، وهم مع ذلك لايعلمون من هذا الغريب بعض ما يعلمه، ولايديرونه في ألسنتهم، ولا يورثونه أعقابهم فيما ينشأون عليه من السماع والمحاكاة؛ حتى كان هذا الباب فيه (ﷺ) بابا على حدة، كما يؤخذ كلٌ ذلك من قول علي : «نحن بنو أب واحد ونراك تكلم وفود العرب بما لانفهم أكثره» فليس العجب في أحد القسمين إلا في وزن العجب من الآخر.

على أن ننقل كتابا من هذه الكتب؛ لنعرف الأمر على حقه، ولنميز اللغة السهلة التي ذهبت خشونتها وانسحقت في الألسنة، وهي لغة قريش، من هذه اللغات الغريبة التي يجمعها (ﷺ) دون قومه ثم لاتجري في منطقه إلا مع أهلها خاصة؛ ولا تندر في كلامه مع غيرهم، أو تغلب عليه، أو تنقص من فصاحته، أو تُضعف أسلوبه، كما هو الشأن في أهل الغريب من هذه اللغة، وفيمن يتباصرون به ويتكلفون لذلك حفظه وروايته، وهم أهل التوعرٌ والتقعير واستهلاك المعاني، الذين تُسلمهم إلى ذلك طبيعة الغريب نفسه، إذ يدور في ألسنتهم ويستجيب لهم كلما مثلت معانيه، غير مختلب ولا مستكره ويغلبهم على مرادفه من الكلام السهل المأنوس؛ لأنهم أكثر رغبة فيه، وأشد عناية به في الطلب والحفظ والمدرسة؛ ومتى نشطت طبيعة الإنسان لأمر من الأمور، فقد لزمها توفير قسطه من المزاولة، وتوفية حقه من العناية به تبلغ منه البلاغ كله، وحتى يكون هو

(١) قال الجاحظ في بعض رسائله : قد علم المسلمون أن خيرته تعالى من خلقه، وصفيه من عباده، والمؤتمن على وحيه ـ من أهل بيت التجارة : وهي معولهم، وعليها معتمدهم، وهي صناعة سلفهم، وسيرة خلفهم .... وبالتجارة كانوا يعرفون. ولذلك قالت كاهنة اليمن : لله در الديار، لقريش التجار، وليس قولهم (قرشي)، كقولهم هاشمي وزهري وتيمي، لأنه لم يكن لهم أب يسمى قريشا فينسبون إليه، ولكنه اسم اشتق لهم من التجارة والتقريش. ا. هـ. وقال في رسالة أخرى إنهم كانوا إذا أخرجوا التجارة علقوا عليها المقل ولحاء الشجر حتى يعرفوه فلا يقتلهم أحد.

الغالب عليها، وحتى يلزمه منها فى حقه الاستجابة إليها، ما لزمها منه فى حق العناية.

أما الكتاب الذى أشرنا إليه فهو كتابه (ﷺ) لوائل بن حجر الكندى، أحد أقيال حضرموت، ومنه :

«إلى الأقيال العباهلة، والأرواع المشابيب . . .».

وفيه : «وفى التيعة شاة لا مقورة الألياط، ولا ضناك، وأنطوا الثبجة. وفى السيوب الخمس ومن زنى مِمْ بكر فاصعقوه مائة، واستوفضوه عاما. ومن زنى مم ثيب فضرجوه بالأضاميم ولا توصيم فى الدين، ولا غمة فى فرائض الله تعالى، وكل مسكر حرامٌ وائل بن حجر يترفل على الأقيال»[1].

ومن هذا الباب كلامه (ﷺ) مع ذى المشعار الهمدانى، وطهفة النهدى وقطن بن حارثة العليمى، والأشعث بن قيس، وغيرهم من أقيال حضرموت ورجال اليمن، قد أحصاه زهل الغريب وفسروه؛ وانظر كتابه إلى همدان، ومنه :

«. . . إنّ لكم فراعها ووهاطها وعزازها[2]، تأكلون علافها، وترعون عفاءها[3]؛ لنا من دفئهم وصرامهم[4] ما سلموا بالميثاق والأمانة، ولهم من الصدقة

(١) تفسير هذا الكتاب على نسق ألفاظه : الأقيال : جمع قيل، وهو الملك من ملوك حمير وحضرموت. والعباهلة، المقرون على ملكهم فلم يزالوا عنه. والأرواع الذى يرعون بالهيبة والجمال، والمشابيب : جمع مشبوب، وهو الجميل الزاهر اللون، والتيعة : أربعون شاة، تطلق على أدنى ما تجب فيه الصدقة من الحيوان والمقورة : الألياط : أى المسترخية الجلود. والضناك : الموثقة الخلق السمينة، يريد أن شاة الصدقة لاتكون من المهازيل ولا من الجراذم بل تكون وسطاً وهو المراد بقوله «وأنطوا الثبجة» أى أعطوا : بلغتهم، إذ يبدلون العين نونا، والثبجة : الوسط، ومنه ثبج البحر.

والسيوب : جمع سيب، وهو العطية، والمراد به الركاز، وهو دفين الجاهلية. وممَ بكر، ومم ثيب، أى من بكر، ومن ثيب، وهى لغتهم فى إبدال النون ميما، الصقع : الضرب، والاستيفاض : النفى والتغريب.

والأضاميم : الحجارة الصغار. والتوصيم : الفترة والتوانى.

ويترفل : أى يترأس، وتروى فى هذا الكتاب صورة أخرى بزيادات غريبة.

(٢) الفراع : مجارى المياه إلى الشعب، والوهاط والوهاد بمعنى واحد وهى الأراضى المنخفضة، والعزاز : الأرض الصلبة.

(٣) العلاف : جمع علف، والعلفاء ما ليس فيه ملك.

(٣) الدفء والصرام : أى الإبل والغنم.



الثلب والناب والفصيل[1] والفارض والداجن والكبش الحوارى[2]، وعليهم فيها الصالغ والقارح[3]».

فهذه طائفة يسيرة مما انتهى إلينا من غريب اللغات التى كان يعلمها النبى (ﷺ)؛ وإنما خرجت عنه هى وأمثالها، مما جمعوه حديثا كالأحاديث، ورُويت كما فصلت؛ ولولا أنها وجهٌ من التاريخ والسيرة، وضرب من تعليم أولئك القوم، لقد كانت انقطعت بها الرواية فلم ينته إلينا منها شىء، فهى ولا ريب لم تكن مجتلبة، ولا متكلفة، ولا ترامى إليها للبحث والتفتيش، وإنما جرت منه (ﷺ) مجرى غيرها مما قذفه الطبع المتمكن، وألفته السليقة الواعية، ولاريب أن وراءها فى ذلك الطبع وتلك السليقة، ما وراء ألفاظها من سائر ما انفردت به تلك اللغات عن القرشية، فلابد أن يكون (ﷺ) محيطا بفروق تلك اللغات، مستوعبا لها على أتم ما تكون الإحاطة والاستيعاب، كأنه فى كل لغة من أهلها، بل أفصح أهلها.

وإنما يحمل هذا على قوة فى فطرته اللغوية، تتميز بالإلهام عن سائر العرب من قومه وغير قومه، على النحو الذى اختصت به ذاته الشريفة بالوحى من ربه، والباب فى كلتا الجهتين واحد أيسره وأكثره.

وإذا كانت تلك فطرته اللغوية، فى تمكنها، وشدتها، واستحصافها، وسبيلها إلى الإلهام؛ وإنطوائها على أسرار الوضع؛ فانظر ما عسى أن يحدث من مبلغ أثرها فى اللغة وضعا واشتقاقا واستجازة وتقليبا، وما عسى أن يبلغ القول فى مظاهرها من مخارجِ الكلام ووجه إرساله وإحكام تنضيده واجتماع نسقه؛ ثم تدبر

---

(١) الثلب : البعير الهرم الذى انكسرت أسنانه، والثاب : الناقة الهرمة، والفصيل : ولد للناقة إذا فصل عن أمه.

(٢) الفارض : المسن من الإبل، والدواجن : الدابة التى تألف البيوت، والحورى يقال فى تفسيره : إنه المكوى، منسوب إلى الحوراء، وهى كية مدورة، ويقال : حوره إذا كواه هذه الكية لا.

(٣) الصالغ من البقر، والغنم : الذى كمل وانتهت سنه فى السادسة : والقارح من ذى الحافز : بمنزلة البازل الإبل، وكل ذلك الذى كمل وانتهى فى القوة.



ما عسى أن تكون جملة ذلك قد أثرت فى العرب ومناطقها وأساليبها، وهم كما علمت أهل الفطرة والسليقة وإنما أكبر أمرهم فى اللغة التوهم والنزوع إلى المحاكاة، والمضى على ما توهموا، والأخذ فيما نزعتهم إليه الطبيعة، وعلى ذلك مبنى لغتهم كما فصلناه فى بابه[1].

فالعربى الفصيح منهم، إذ كان جافيا متوقحا، وكان صافى الحس بليغ الطبع، وكان فى قواه البيانية مع ذلك فضل من التصرف ـ رجع أمره ولا جرم إلى أن يكون صاحب لغتهم، وإلى أن يكون منطقه فيهم مذهبا من المذاهب، وإن كانوا لايعرفونه باللغة وعلمها وتصريفها على الحدود التى يعرف بها الناس علماءهم، وكان هو لايعرف من نفسه أنه لغوى وأنه واضع، إذ ليس من ذلك شىء يسمى عندهم علماً، إنما هو سمت الفطرة الذى تأخذ فيه طبائعهم، ودلالتها التى تهتدى بها وتستقيم عليها لا أكثر من ذلك ولا أقل، ولقد كان هؤلاء العرب أجدر الناس بأن يقال إن فيهم حاسة سادسة، وهى حاسة الاهتداء اللغوى، ثم لايكون هذا القول إلا حقا.

وبعد، فإنه ليس لنا أن نبسط فى الفصل أكثر مما بسطنا، فإن علماءنا ورواتنا رحمهم الله لم يوقعوا الكلام فى أماليهم وكتبهم على حالة اللغة لعهد النبى (ﷺ) تعيينا، ولا دلوا على ما كان له من الأثر فى أوضاعها وتقليبها، وعلى ما جاء من قبله فى ذلك مما كان من قبل سواه؛ وعلى ما صارت إليه اللغة بعد استفاضة الإسلام والاجتماع على المضرية، إلى ما يداخل ذلك من أبواب التاريخ اللغوى. وإنما اكتفوا بأنهم إجماع واحد، ويقين لاتحتل منه، أنه (ﷺ) كان أفصح العرب، وأعلمهم بلغاتها وأوسعهم فى هذا الباب وأنه لم يأتهم عن أحد من روائع الكلام ما جاءهم عنه وأن له فى كل ذلك المزية البينة، التى تواتر بها النقل، وتظاهر بها الخبر، كما أسلفنا بيانه، ثم تركوا أن يتوسعوا فى تفصيل ما أجمعوا

(١) الجزء الأول من تاريخ آداب العرب.



عليه وأن يعتلوا له بأسبابه، ويعرضوا له من وجوهه، ويستقصوا فيه إلى أوائله، ويأخذوه من نشأته؛ حتى أن الذين وضعوا الكتب الممتعة فى علم غريب الحديث، لم يتعرضوا له، ولم يقولوا فيه قولا، مع أنه مبنى علمهم، وجهة تأليفهم، وله منصب الحجة وإليه غاية الرأى، بل اجتزأوا - عفا الله عنهم - ببيان اللفظ الغريب وتفسيره، وصرفوا أكبر همهم إلى الإكثار من الجمع، وإلى صحة المعنى وجودة الاستنباط. وكثرة الفقه. وإشباع التفسير وإيراد الحجة وذكر النظائر. وتخليص المعانى، حتى كانت هذه الكتب كلها كما قال الخطابى البستى[١] «إذا حصلت كان مآ لها كالكتاب الواحد».

وما ننكر أن هذا كله حظ النقل والرواية. ولكن أين حظ الرأى والدراية؟ وأين مذهب الحجة، وأين فائدة التاريخ؟ وأين دليل الفصاحة من اللغات ؟ وأين أدلة اللغات من أهلها ؟ .... وهذه فنون لو أن الرواية امتدت بها أو بعضها من عصر النبى (ﷺ) : وكان لعلمائنا رأى محصد فى هذا الأمر. وحسبة حسنة. ونظر وتدبير - لقد كان الله ارتاح لنا برحمة من عملهم، وأنقذنا من كثير لانبرح نضطرب فيه اخر الدهر. وهيأ لنا من صنيعهم أسبابا وثيقة إلى أبواب من فلسفة هذه اللغة وتاريخ آدابها؛ ولكن ذلك قد كان من أمرهم فى اللغة الخاصة، ولما بيناه فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب لم يرو أنه يسقط شيئا على من بعدهم، ولا رأوا أنه وكف ولا نقص[٢]، ولا أن فى باب الرأى غير ما صنعوا : فأخذوا على الجهة التى اتفقت لهم، وجاءوا به من عصرهم لا من عصره.

---

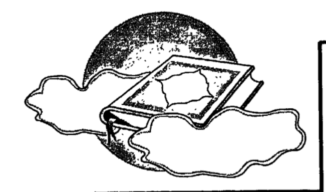
(١) كان بعد الستين وثلثمائة من الهجرة، وقد ألف كتابا فى غريب الحديث استوعب فيه كل ما تقدمه. ثم اتصل التأليف بعده فى هذا العلم حتى وضع الزمخشرى كتابه (الفائق) : وهو من أوسع الكتب فى غريب الحديث، ليس أوسع منه إلا كتاب (النهاية) لمجد الدين بن الأثير وكلاهما مطبوع متداول، وهم يقتصرون على إيراد الألفاظ وتأويلها، ويغفلون ما وراء ذلك من تأريخ اللفظ، ونسبه فى القبائل وتسلسله فى الألسنة، فأحيوا بعملهم فروعا فى اللغة، وأماتوا فروعا فى التاريخ، كما بسطناه فى باب اللغة من تاريخ آداب العرب.
(٢) أى لا عيب ولا إثم، والعبارة على المجاز.



وقد كان هذا الشأن قريبا منهم لو أرادوه، وذلك الأمر موطأ لهم لو اعتزموا فيه؛ ولكنه فوت قد فات. وعمل قد مات، وأمل لزمته هيهات فلم يبق لنا من بعدهم إلا أن نصنع كما صنعنا؛ فتأخذ بالجملة دون تفصيلها، ونصل القول بين الأسباب وما تسببت له، ونعتل لما جاء عن النفس بما هو فى تركيب النفس ونستروح إلى ما اجمعوا عليه بالحجة التى ينصبها الإجماع ويشدها الاتفاق، ومهما أخطأنا من ذلك لم يخطئنا الكشفُ على أصل المعنى وثبته ووجه مذهبه، وفى هذا بلاغ، ثم لايكون قد فاتنا فى مثل هذا الفصل إلا ضرب من الكمال والتأليف، وباب من التطوع فى العمل، إنما وجه الحقيقة فى ذلك الأصل لا فى الأمثلة ومظهر الواجب فى الفرض وحده وكم وراء الفرض من نافلة.







نسق البلاغة النبوّية

قد قلنا فى بيان أسلوب كلامه (ﷺ)، أنه أسلوبٌ منفرد فى هذه اللغة، قد بان من غيره بأسباب طبيعية فيه، وأن ما أشبهه من بلاغة الناس فى الكلمات القليلة والجمل المقتضبة، لايشبهه فى العبارة المبسوطة، ولايستوى له الشبه مع ذلك فى كل قليل ولا فى كل مقتضب، حتى يقع التنظير بين الأسلوبين على الكفاية، وحتى يميل الحكم إلى الجزم بأن بعض ذلك كبعضه : بلاغة ونسقا وبياناً.

ونحن الآن قائلون فى نسق هذا الأسلوب؛ ليتأدى بك القول إلى صميم مذهبه، وينتظم هذا القول بعضه ببعض.

إذا نظرت فيما صح نقله[1] من كلام النبى (ﷺ) على جهة الصناعتين اللغوية والبيانية، رأيته فى الأولى مُسدّدَ اللفظ مُحكم الوضع جزل التركيب،

(١) ليس كل ما يروى على أنه حديث يكون من كلام النبى (ﷺ) بألفاظه وعبارته. بل من الأحاديث ما يروى، لتكون ألفاظه أو بعضها لمن أسندت إليه فى النقل، ولجواز الرواية بالمعنى لم يستشهد سيبويه أو غيره من أئمة البصريين على النحو واللغة بالحديث، واعتمدوا فى ذلك على القران وصريح النقل عن العرب. ولو كان التدوين شائعا فى الصدر الأول وتيسر لهم أن يدونوا كل ما سمعوه من النبى (ﷺ) بألفاظه وصوغه وبيانه، لكان لهذه اللغة شأن غير شأنها.

وقد كان الأصل عندهم أن يضبط المحدث، معنى الحديث فأما الألفاظ فمنها ما يتفق لهم بنصه، وخاصة فى الأحاديث القصار، وفى حكمه وأمثاله (ﷺ)، منها ما لايتفق، فيلبسه الرواية من عبارته، =



متناسب الأجزاء فى تزليف الكلمات : فخم الجملة واضح الصلة بين اللفظ ومعناه واللفظ وضريبه فى التأليف والنسق، ثم لاترى فيه حرفا كمضطرباً، ولا لفظة مستدعاة لمعناها أو مستكرهة عليه؛ ولا كلمة غيرها أتم منها زدادٌ للمعنى وتأتيا لسره فى الاستعمال؛ ورأيته فى الثانية حسن المعرض، بين الجملة، واضح التفصيل ظاهر الحدود جيد الرصف، متمكن المعنى؛ واسع الحيلة فى تصريفه، بديع الرشارة، غريب اللمحة، ناصع البيان، ثم لاترى فيه إحالة ولا استكراها، ولا ترى اضطرابا ولا خطلا، ولا استعانة من عجز، ولا توسعا من ضيق، ولا ضعفا فى وجه من الوجوه.

وهذه حقيقة راهنة؛ دليلُها ذلك الكلام نفسُه وتفصيله، لا يجهلها إلا جاهل ولا يغفل عنها إلا غافل، فإذا أنت أضفت إليها ما هناك، من سمو المعنى؛ وفصل الخطاب، وحكمة القول، ودنو المأخذ، وإصابة السر، وفصل التصرف فى كل

= حتى قال سفيان الثورى : إن قلت لكم إنى أحدثكم كما سمعت فلا تصدقونى، إنما هو المعنى.

ولبعضهم كلام حسن فى ذلك، قال إن اليقين ليس بمطلوب فى هذا الباب وإنما المطلوب غلبة الظن الذى هو مناط الأحكام الشرعية، وكذا ما يتوقف عليه من نقل مفردات الألفاظ وقوانين الإعراب، فالظن فى ذلك كله كاف، ولا يخفى أنه يغلب على الظن أن ذلك المعقول المحتج به (أى على اللغة والنحو) لم يبدل، لأن الأصل عدم التبديل، لاسيما والتشديد فى الضبط والتحرى فى نقل الأحاديث شائع بين النقلة والمحدثين ومن يقول منهم بجواز النقل بالمعنى فإنما هو عنده بمعنى التجويز العقلى الذى لاينافى وقوع نقيضه، فلذلك تراهم يتحرون فى الضبط ويتشددون، مع قولهم بجواز النقل بالمعنى فيغلب على الظن من هذا كله أنها لم تدل. ويكون احتمال التبديل فيها مرجوحا فيلغى ولا يقدح فى صحة الاستدلال بها، ثم إن الخلاف فى جواز النقل بالمعنى، إنما هو فيما لم يدون ولا كتب، وأما ما دون وحصل فى بطون الكتب فلا يجوز تبديل ألفاظه من غير خلاف بينهم.

وتدوين الأحاديث والأخبار، بل وكثير من المرويات، وقع فى الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية، حين كان أولئك المبدلين ـ على تقدير تبديلهم ـ يسوغ الاحتجاج به، وغايته يومئذ تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به، فلا فرق بين الجميع فى صحة الاستدلال.

قلنا : وهذا الكلام يرجع آخره إلى أوله كما نرى، فلا ينفى رواية الأحاديث بالمعنى لأنه توجيه فى صحة الاستدلال بها على النحو واللغة، وإنما الذى هو مادة كلامنا فى هذا الباب، اللفظ والعبارة وقيامها بالمعنى. ولولا ما لم نعلم من حفظ العرب وثبات ما ارتبطوا فى صدورهم. وأن الحديث هو كان علما من علم الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لشككنا فى لفظ كل ما رووه من الأحاديث إلا قليلا مما يكون لفظه نصا لمعناه. كالوضع البيانى والحكمة القصيرة، والمثل السائر ونحوها.



طبقة من الكلام، وما لتحق بهذه وأمثالها من مذهبه (ﷺ) فى الإفصاح، ومنحاه في التعبير، مما خُص به دون الفصحاء، وكان له خاصة، من عظمة النفس، وكمال العقل، وثقوب الذهن ومن المنزعة الجيدة، واللسان المتمكن - رأيت من جملة ذلك نسقا فى البلاغة قلما يتهيأ فى مثول أغراضه وتساوق معانيه لبليغ من البلغاء، إذ يجمع الخالص من سر اللغة ومن البيان ومن الحكمة - بعضها إلى بعض.

أما اللغة فهى لغة الواضع بالفطرة القوية المستحكمة، والمنصرف معها بالإحاطة والاستيعاب، وأما البيان فبيان أفصح الناس نشأة، وأقوالهم مذهبا، وأبلغهم من الذكاء والإلهام، وأما الحكمة فتلك حكمة النبوة، وتبصير الوحى وتأديب الله، وأمرٌ فى الإنسان من فوق الإنسانية.

وأين من ذلك الفصحاء والبلغاء وأنى لهم ؟ وما قط عرفنا بليغا سلمت له جهاتُ الصنعة فى كلامه - من اللغة والبيان والحكمة - على أتمها، بحيث لم يزغ من قصد الطريقة، ولا تحيفته إحدى هذه الثلاث بإدخال الضيم على أختيها فى كلامه واستبانة أثرها فيه وغلبتها عليه، وإنما هو جهد الممرن من هذه الفئة. أن يصنع الصنعة، ويغلو فى الإتقان، ويبالغ فى التهذيب والتنقيح، ويعمل بما وسعه لتخليص كلامه، ويتلوم على ذلك[1] ويتقدم فيه ويتأخر متأملا ههنا وههنا من أعطاف الكلام، ثم هو بعد ذلك إن سلمت له الحكمة لم تسلم له صنعة اللغة فى حسّ الهداية إلى الاستعمال والتمكن منه، وإن خلصت له هذه لم يخلص إلى أسرار البيان فى تركيبها وتنضيدها، فإن هو أفضى إليها لم يخلص إلى النادر منها، مما يخرج الكلام فى قبوله وحسن معرضه وصفاء رونقه ودقة تأليفه كأنه وضعٌ تركيبيٌ مرتجل، له غرابة الارتجال فى الوضع المفرد الذى هو من أصل اللغة، فإن قوة البيان إنما هى فى هذه الغرابة وفى جهتها ومقدارها على ما عرفته من قبل.

---

(١) تلوم على كذا : تمكث فيه وأبطأ، وتقول : فلان يتلوم على حوك الشعر وصنعته : أى يبطئ فى عمله، مما يتكلف من إطالة النظر والتنقيح.



ومن أجل ذلك تقرأ كلام البليغ من الناس، فترى الصنعة المحكمة، والطبع القوى، والصقل البديع، واللفظ المونق، والحكمة الناصعة، ولكنك تصيب أكثر ذلك أو عامته على وجهه كما هو، ليس فيه سر من أسرار البيان، ولا دقيقة من أوضاع اللغة، ولا غرابة من التركيب تتحير فيها، وتقف عندها وتعطف برأيك عليها كلما هممت أن تمضى فى الكلام، وتردد نظرك فى مصادرها ومواردها، على إصابتك من الصناعة، وبلوغك من الأدب، ورسوخك فى حكمة البلاغة، فإن البصير بذلك ليمر فى كلام البلغاء مرا، لايعدو أن يستحسنه ويعجب به ويستمرئ أسلوبه، حتى إذا انتهى إلى وجه من وجوه هذه الغرابة البيانية. ورأى فى الكلام عقلا من العقول تنطوى عليه الأحرف القليلة، وكأنه يكاشفه بنفسه وقد ثبت على نظره كما تثبت العاطفة، فما يعفو ولا يضمحل[1] حتى يكون هذا المتبين الذى يطلب أسرار الكلام وقد وقف عنده ذاهلا، وحبس عليه الفكر يتأمل به فرق ما بين عقله وهذا العقل، ويروز نفسه[2] منه مختبراً، ويتعرف من تلك الأحرف القليلة مسافة ما بين العجز والقدرة إن كان عاجزا عن مثله، أو ما بين قوة وأخرى وإن كان قادرا عليه؛ فكأن اللفظة الواحدة من تلك الجملة إنما هى مقياس للنبوغ والابتكار وكأن الجملة ليست كلاما من الكلام، ولكنها سر من أسرار النفس يُلقى إليه شغلا طويلا لم يكن هو من قبلُ فى سبب من أسبابه. وما كان إلا فى أحرف وكلمات ينشر منها ويطوى، فقد صار إلى كلمات مسحورة تنشر هى من نفسه وتطوى.

هذا، على أن كلامه (ﷺ) ليس مما تكلف له، ولا داخلته الصنعة، ولا كان يتلوم على حوكه وسرده، ولكنه عفو البديهة، ومساقطة الحديث، مما يجريه فى مناقلة الكلام ومساق المحاضرة، وأنه مع ذلك لعلى ما وصفنا وفوق ما وصفنا، فقد تراه وما يتفق فيه من الأوضاع التركيبية الغريبة، وتعرف أن ذلك شىء لم يتفق

(١) لايندرس ولا يمحى ولا يذهب لأنه وضع النفس للنفس.
(٢) يزنها ويمتحنها ويعرف مقدارها.



مثله فى هذا الباب لشاعر ولا خطيب ولا كاتب على إطالة الرواية، ومراجعة الطبع، والغلوّ فى الصنعة، وعلى أن لهم السِّبك الخالص والمعدن الصريح. والبيان الذى يتفجر فى الألسنة لرقته وعذوبته وإطراده . .

والبليغ من البلغاء في صنعته وبيانه، كالشجرة المورقة فى روائها ونضرتها حتى تتسق له أسباب من هذه الأوضاع البيانية، وتستقل له طريقة فى عقدها وإخراجها، فيبلغ أن يكون مثمرا، والثمر بعد متفاوت فى أشجار البلاغة، نضجاً وماء وحلاوة وكثرة، وما أثمرت من ذلك بلاغة غريبة ما أثمرته بلاغة السماء فى القرآن الكريم ثم بلاغة الأرض فى كلامه (ﷺ)، والناس بعد ذلك أجمعون حيث طاروا أو وقعوا . .

فمن هذه الأوضاع قوله (ﷺ) : «مات حتف أنفه» وقد شرحناه فيما مر بك، وقوله فى صفة الحرب يوم حنين : «الآن حمى الوطيس» والوطيس : هو التنور مجتمع النار والوقود، فمهما كانت صفة الحرب، فإن هذه الكلمة بكل ما يقال فى صفتها، وكأنما هى نار مشبوبة من البلاغة تأكل الكلام أكلا، وكأنما هى تمثل لك دماء نارية أو ناراً دموية !

وقوله فى حديث الفتنة : هدنة على دخن، والهدنة : الصلح والموادعة والدخن : تغيُّر الطعام إذا أصابه الدخان فى حال طبخه فأفسد طعمه(١).

وهذه العبارة لايعدلها كلام فى معناها، فإن فيها لونا من التصوير البيانى لو أذيبت له اللغةكلها ما وفت به، وذلك أن الصلح إنما يكون موادعة ولينا، وانصرافا عن الحرب، وكفا عن الأذى؛ وهذه كلها من عواطف القلوب الرحيمة فإذا بنى الصلح على فساد، وكان لعلة من العلل، غلب ذلك على القلوب فأفسدها، حتى لايسترح غيره من أفعالها، كما يغلب الدخن على الطعام، فلايجد آكله إلا رائحة هذا الدخان، والطعام من بعد ذلكم مشوب مفسد.

---

(١) وهو مصدر دخنت النار (من باب فرح) إذا ألقى عليها حطب رطب وكثر دخانها لذلك، وله معان آخرى.



فهذا فى تصوير المعنى الفساد الذى تنطوى عليه القلوب االواغرة[1] وثم لونٌ آخر فى صفة هذا المعنى، وهو اللون المظلم الذى تنصبغ به النية (السوداء) وقد أظهرته فى تصوير الكلام لفظة(الدخن).

ثم معنى (ثالث)، وهو النكتة التى من أجلها اختيرت هذه اللفظة بعينها، وكانت سرّ البيان فى العبارة كلها، وبها فضلت كل عبارة تكون فى هذا المعنى وذلك أن الصلح لايكون إلا أن تطفأ الحرب،فهذه حرب قد طفئت نارها بما سوف يكون فيها نارا أخرى، كما يلقى الحطب الرطب على النار تخبو به قليلا، ثم يستوقد فيستعر فإذا هى نار تلظى، وما كان فوقه الدخان فإن النار ولا جرم من تحته، وهذا كله تصوير لدقائق المعنى كما ترى، حتى ليس فى الهدنة التى تلك صفتها معنى من المعانى يمكن أن يتصور فى العقل إلا وجدت اللون البيانى يصوره فى تلك اللفظة لفظة «الدخن».

ومنها قوله (ﷺ) : «بعثت فى نفس الساعة» يريد أنه بعث والساعة قريبة منه. فوصف ذلك باللفظة التى تدل على أدق معانى الحس بالشىء القريب، وهى لفظة النفس كما يحس المرء بأنفاس من يكون بإزائه ولا يكون ذلك إلا على شدة القرب، وإنما أفرد اللفظة ولم يقل :

* بعثت فى أنفاس الساعة * لأنها نفخة واحدة، وهذا معنى آخر فإن النفخة الشديدة متى جاءت من بعيد كانت كالنفس من الأنفاس، وليس المراد من قرب الساعة أنها قدر اليوم أو غد على التعيين، ولكن المراد أنها آتيه لاريب فيها. وإن ما بقى من عمر الأرض ليس شيئا فيما مضى، وإن لانظام لإنسان الدنيا إلا أن يتمثل فى نفسه إنسان الآخرة، فالساعة من القرب كأنها من كل إنسان فى آخر أنفاسه وهذا كله قد أصبح اليوم من الحقائق التى لامرية فيها.

وفى تلك اللفظة معنى ثالث، كأنه يقول : إن عمر الأرض كان طويلا فكانت الساعة بعيدة ثم قصر هذا العمر فبدأت الساعة تتنفس : وما يدرينا أنه قد

---

(١) الممتلئة غيظاً وحقداً.



حان أجل الأرض كما يحين أجل النهار عندما تبدأ الدقيقة الأولى من ساعة الغروب، ثم لاينقضى هذا الأجل إلا فى الدقيقة الأخيرة من هذه الساعة ؟

وبقى معنى رائع فى لفظة (النفس) أيضا؛ وذلك أنه يقال على المجاز : فلان فى نفس من ضيقه، إذا كان فى سعة ومندوحة وقد عرف الضيق ما هو بعد أن شد عليه وكتم أنفاسه ! فيكون التأويل على ذلك،أن الساعة آتية وأنها قريبة. وأنها تكاد تكون ولكن البعثة فى نفس منها، فليعمل الناس لآخرتهم فإنه يوشك أن لايعملوا : ثم ليعمروا أنفسهم قبل أن يعمروا أرضهم : فإن الساعة تطوى هذه وتنشر تلك.

ومن تلك الأوضاع قوله (ﷺ) : «كل أرض بسماتها» وقوله : «يا خيل الله اركبى» ولا تنطح فيها عنزان»[1].

وقوله لأنجشة، وكان يسير بالنساء فى هوادجهن. وهو يحدو بالإبل وينشد القريض والرجز، فتنشط وتجدُّ وتنبعث فتهتز الهوادج وتضطرب النساء فيها اضطرابا شديداً فقال (ﷺ) «رويدك رفقا بالقوارير»[2].

وقوله فى يوم بدر : «هذا يوم له ما بعده»[3]، إلى أمثال لذلك كثيرة؛ لو أردنا أن نستقصى فى جمعها وفى شرحها واستنباط وجوه البيان منها، لطال بنا جداً ورجع أمر هذا الفصل أن يكون فى معنى التأليف كتابا برأسه إن كنا لانلتزم إلا جهة البيان وحدها.

---

(١) أى لامتراء فيها، وأكثر ما يكون انتطاح المعزى إذا أخصبت الأرض فشبعت، فإنها تتظالم من الأشر، فتنفش العنز شعرها وتنصب روقيها فى أحد شقيها فتنطح أختها، وما بها نطاح، ولكنه مراء وأشر مكابرة، وتلك طبيعة فى المعزى بخاصتها.

(٢) هى الزجاجات ، ووجه المعنى ظاهر. وكأنهن نور وصفاء ورقة ثم سلامة قلما تسلم إلا بشدة الصيانة والحفظ والمراعاة.

(٣) يريد أنه أساس تاريخى لما سيبنى عليه، فليضعوا كل همهم فيه، أو هو يملك الأيام الآتية، فإذا أحرزوه أحرزوها معه، وإن خسروه ذهبت بذهابه.



وكل ذلك من الأوضاع التى ابتدعها أفصح العرب(ﷺ) فى هذه اللغة ابتداء ولم تسمع من أحد قبله، ولا شاركه فى أمثلها أحد بعد وكل كلمه منها كما رأيت لايعدلها شيء فى معناها، ولا يفى بهـا كلام فى تصوير أجزاء هذا المعنى وانتظام هذه الأجزاء ونفض أصـباغهـا عليها، وهذا الضـرب من الكلام الجامع هو الذى يمتـاز بالتبليغ فى كل أمة بالكلمـة الواحدة من مثله، أو الكلمتـين، أو الكلمات القليلة القليلة، ولو ذهبت تحـصيه فى العربيـة ما رأيته إلا معـدوداً، على حين أن خطباءها وشـعراءها وكتابهـا وأدباءها لا يأخذهم العد وقد انفـردت بكثرتهم هذه اللغة الخـاصة، حتى لاتساويهـا فى ذلك لغة أمة من الأمم فإن كـان لأضخم هذه الأمم بعض شعراء فلنا بعض وكل، وإن عدوا لنا واحدا «صفرناه» ولا فخر[1].

وقلمـا يتفق ذلك الضـرب من الكلام فى العـربيـة على مثل مـا رأيت من الغرابة البيانية، إلا فى القـرآن الكريم والبلاغة النبوية، وهذه كتب الأدب ودواوين الشـعر ووسـائل بين أيدينا، فخـذ فيـها حـيث شئت فـيهـا كلا : حـابس فيـه كمرسل[2].

على أن أعجب شيء أنك إذا قرنت كلمة من تلك البـلاغة إلى مثلها مما فى القرآن، رأيت الفرق بينهما فى ظاهره كالفرق بين المعجز وغير المعجز سواء ورأيت كلامه (ﷺ) فى تلك الحـال خاصة مما يطمع فى مثله، وأحـسست أن بين نفسك وبيه صلة تطوع لك القـدرة عليه وتمد لك أسباب المطـمعة فيه، بخـلاف القرآن، فإنك تستيـئس من جملته، ولا ترى لنفسك إليه طريقا ألبـتة، إذا لاتحس منه نفسا إنسانية ولا أثرا من آثار هذه النفس ولا حالة من حالاتها حتى تأنس إلى ذلك على

(١) أى زدناه صفرا فعددنا عـشرة، وأخرجناه كذلك صفراً ولا فخر، وهذه الكثرة كـثرة لغوية، كما بيناه فى الجزء الأول من التاريخ.

فهذه اللغـة العربية خاصـة تقبل من الإعجاز البـيانى وضروبه ما لايحـمله شيء من لغات الارض لان ذلك طبيعى فيها كما عرفت.

(٢) هذه العبارة مثل يقال فى المرعى الكثير الذى يكون من الخصب فى حالـة مستوية، فيخرج العشب بعضه كبـعضه، فمن حـبس أبله فى موضع منه كمن أرسله، لأنه لامـيزة لموضع على موضع فى مـعنى الكثرة من النوع.



التـوهـم، ثم تتوهم الطمع والمعـارضة من هذه الأنسـة، فتـمضى عـزمك وتقطع برأيك، وتبت القول فيـه ـ كما يكون لك قراءة الكلام الإنسانى، فـإن جميع هذا الكلام الآدمى منهـاجٌ، وبجملته طريق؛ وحـدود البلاغـة التى تفصل بعـضه عن بعض كلها مما يتوقف عليـه بالحس والعيان، ويقدر فرق ما بين بعـضها إلى بعض مهما بلغ من تفاوتها واختلافها فى السبك والصنعة والغرابة.

بيد أن ذلك مما لايستطاع فى القرآن ولا وجه إليه بحال من الأحوال فما هو إلا أن تقرأ الآية منه حتى تراها قد خـرجت من حد المألوف، وانسلت منه وفاتت سمت ما قـدرت لها من مطلع ومقطع، فمهـما وجدت لاتجد سبـيلا إلى حدّها، ومهما استطعت لاتستطيع أن تقرن بهـا كلاما تعرف حدّه فى البلاغة، إن لم يكن بالصنعة فبالحس.

وهذا وجه من أبين وجوه الإعجـاز فى القرآن، وقد جاء من طبيعـة تركيبه وأنه لا أثر فيه من آثار النفس الإنسـانية، وعليه قول الجاحظ فى (كـتاب النبوة) وإن كان لم يهتد إلى تعليله : «لو أن رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم ـ أى العرب ـ سـورة قصيرة أو طويلة، لتـبين له فى نظامهـا ومخرجهـا من لفظها وطابعها، أنه عاجز عن مثلها، ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها».

ولا يقذفن فى روعك أنه (ﷺ) وهو أفصـح العرب، لو قد صنع فى شىء من كلامه، وتكلف له، وتأتى لوجوه البلاغة والمعجـزة فيه، من التركيب البيانى، والاخـتراع اللغـوى وما إليـهـما ـ لجـاء منه بما عسى أن يـطابق القرآن فى نظمـه وإحكامه، وفى كل ما به صـار القرآن معجزاً ـ تـتـوهـم ذلك الذى يكون من جمع النفس القوية، وكدِّ الذهن الصـحيح، والتوفر بأسبـاب الفطرة والصنعة على عمل هذا أمـره وشأنه؛ فـإنه (ﷺ) لو اتفق له كـذلك ـ على فـرض أن يتفق ـ لخـرج مخرج غيره من فصـحاء العرب، قولا واحدا[1]؛ لأن ما كـان على حكم الغريزة

(١) يؤكد لك ذلك، وأنه أمر لا خلاف فيه عند أهله : ما أسلفنا بيانه فى صدر هذا الفصل؛ من أن الصحابة كانوا يروون الحديث بالمعنى؛ فـهم لايرونه بحس الفطرة إلا كلاما إنسانيا : ولو أحـسنوا مثل ذلك فى القرآن لاقتحموا عليه أو فعل ذلك غيرهم ممن لم يؤمنوا به. بل لكان واجبا أن يفعلوا.



لاينزل على حكم الصنعة، وإنما نوادر الفصاحة والبيان من هذه التراكيب الغريبة عملٌ لاتبلغ فيه الحيلة؛ ولايؤتيه البحث والنظر وتعاطى هذه الصناعة الفلسفية التى تنفذ شيئا من شيء وتهيئ مادة من مادة، بل كان ذلك فى حكماء البلاغة إنما هو شعر القديحة البيانية، وهو ضرب من الإلهام، يقوى بقوة الاستعداد له ويكثر بكثرة أسبابه فى النفس فلا يتعاطاه أهله بالصنعة الكلامية ولو وقعوا فى ملء رؤوسهم منها[1]، ولا يمكن أن تنفذ فيه قواعد التأليف البيانى التى تصف البلاغة وضروبها وأسرارها؛ بل هو يتفق لهم اتفاقا على غير طريقة معروفة ولاوجه يسلكونه إليه وقد يعسُرُ على أبلغ الناس فى حين قد تيسر له بأسبابه، واتجه إليه بالرغبة، وجمع عليه النفس الصريحة. وحسبه منقادا فإذا هو عنانٌ لا يملك[2].

ولو أن هذا الضرب كان مما يجدى فيه الاحتفال، وتبلغ منه الروية ويُحتالُ عليه بالنظر والتثبت، كسائر ضروب الكلام - لقد كان البلغاء ابتذلوه ونالوا منه وصاروا فيه إلى الغاية، مع أنه غصة الريق التى لايُعتصر منها[3]، وإنما يبعثها قدرٌ، ويسيغها قدرٌ، ومع أن الحرف الواحد منه فى باب الاستعارة أو المجاز أو الكناية أو نحوها إذا اتفق لأحدهم كان أمير كلامه، والواسطة فى نظامه، والدليل على إلهامه.

فهذه واحدة، والثانية أنه (ﷺ) لو اتفق له كذلك - على فرض أن يتفق - لما استطاع أن يتجرد من نفسه الكلامية، التى من شأنها أن تطمع غيره فى كلامه. وتجلعه أبعد الأشياء عن مظنة الإعجاز بجانب الكلام المعجز، والتى من شأنها أن تزيده هو نفسه يأسا كلما تمثلت له فى الكلام ورأى ألفاظه تتنفس تنفسا آدميا، بجانب تلك الألفاظ التى تهب هبوبا كأن لها جوا فوق كون من اللغة.

---

(١) يقال وقع فى ملء رأسه، أى فيما يشغله ولا يترك له فكرا فى غيره.

(٢) استوفينا شيئا من هذا المعنى فى صفحة ٢٦٧ من هذا الكتاب فارجع إليه.

(٣) الاعتصار : أن يغص إنسانا بالطعام، فيشرب الماء قليلا قليلا ليسيغه وقد اعتصر بالماء : إذ فعل ذلك.



وليس الأمر فى هذه المعارضة ـ كما علمت ـ إلى مقدار الهمة فى بعدها وقصرها، ولامبلغ الفطرة فى شدتها واضطرابها، ولا حالة البليغ فى احتفاله ومهاونته، بل هو أمر فوق ذلك أجمع، وليست هذه الهمة وهذه الفطرة وهذه الحالة مما توجد فى نفس الإنسان غيرصفاتها الإنسانية بالغة ما بلغت ونازلة حيث تنزل، فإن كان أمر لا يوطأ له بأسبابه لا تحدثه غير أسبابه، وما عرف الناس يوما من الدهر أن قوة الخلق ظهرت فى مخلوق، ولا أنا إنسانا أخرج من نفسه غير ما فى نفسه.

ومن خواص القرآن العجيبة، أن كل الفصيح يحتفل فى معارضته لايزيده الاحتفال إلا نقصا من طبيعته، وذهابا عن قصده وسنته، فكلما اندفع إلى ذلك ارتد بمقدار ما يندفع، وكلما كدّ طبعهُ رأى من تبلده على حساب ما يكده فإذا ترك ذلك حينا فعفا من تعبه[1] وتراجع إليه الطبع ثم عاد، كانت الثانية أشد عليه من الأولى؛ لأنه كلما طمع أسرع به ذلك أن يتحقق اليأس وهكذا حتى يكون هو أول من يتهم نفسه بالعجز، ويرمى طبعه بالاختيال، ويصفُ كلامه بالنقص، فإنه إنما يطمح فى تلك المعارضةإلى شىء من غير طبعه، فلايرضى لها بشئ من طبعه ومتى كان ذلك منه، لم يترك نفسه شأنها، بل يمنعها مما تنازع العمل عليه، ويردها عن وجهها ويشق عليها فى النزوع، ويكدر بها تكديرا يفسد عليها كل ما هى فيه من ذلك العمل، فليست نجد منه أبداً إلا منعنتا صعبا يسوط ويحمل عليها غيرما تطيق، وليست يجد منها أبداً إلا طريقة معروفة وقوة محدودة وإلا ما صنعت عليه ونشأت فيه.

فإذا طال ذلك به وبها، أمات حركتها ونشاطها، وترامى بها إلى العجز وضربها باليأس والقنوط، فذهب منه ما كان فى طوقه وقوته من البلاغة فى سبيل ما ليس فى طوقه وقوته، وأكدى طبعه فيما كان ينجح فيه وتبدل من شأنه الأول شأنا ثانيا كيفما أداره رآه سواء غير مختلف، وذلك كله من غير أن يكون هناك إلا

(١) أى استراح وثابت إليه القوة.



قوة القرآن المعجزة، وقـوه نفسه العاجزة، وهذا معنى قد وقع تفصـيله فى موضعه ومر فى بابه، فلا حاجة بنا إلى الزيادة منه بأكثر مما سلف.

وضربٌ آخر من الأوضاع التركيبيـة فى بلاغة النبى (ﷺ) غير ما مرت مثله من ذلك النحو الذى يكون مجـتمعا بنفسه منفـردا فى الكلم القليلة،وهذا الضرب يتفق فى بعض الكلام المبـسوط، فتقـوم اللمحة منه فى دلالتهـا بأوسع ما تأتى به الإطالة، وتكفى من مرادفـه المعانى وتوكيـدها ومقابلتهـا بعضها ببـعض، فيكون السكوت عليهـا كلاما طويلا، والوقـوف عندها شأوا بعيـداً وهو القليل فى كلام البلغاء إلى حد الندرة التى لايُبنى عليها حكم، لكنه كثير رائع فى البلاغة النبوية، لما عرفت من أسـباب قلة كلامه (ﷺ)، فإن هـذه القلة إن لم تنطو على مثل هذا الضرب الغريب، لاتفى بالكثرة من غيره، ولا تُعد فى باب التمكين والاستطاعة، ولا يكون فضلها فى الكلام فضلا، ولا يعرفُ أمرها فى البلاغة أمراً.

فمن ذلك حديث الحـديبية[١]، حين جـاءه بُدَيل بن ورقاء يتهـدده ويحذره فقال له ، إنى تركت كـعب بن لؤى بن عامر بن لؤى، معـهم العوذ المطافيل[٢]، وهم مقـاتلوك وصادوك عن البيت. فقـال له النبى (ﷺ) : «إن قريشا قـد نهتكم الحرب[٣] فإن شـاءوا ماددناهم مدة ويدعـوا ما بينى وبين الناس فإن أظهـر عليهم وأحبـوا أن يدخلوا فيـما دخل فـيه الناس . . . . وإلا كـانوا قد جـموا، وإن أبوا فوالذى نفسى بيده لأقاتلنهم على امـرئ هذا حتى تنفرد سالفتى هذه [٤]، ولنفذن الله أمره».

---

(١) هى بئر قرب مكة أو قيل لها ذلك لشجرة حدباء كانت هناك.

(٢) يريد النساء والصبيان، والعوذ فى الأصل، جمع عـائذ، وهى الناقة إذا وضعت وبعد ما تضع أياما حتى يقوى ولدهـا، أو هى كل أنثى حديثة الـنتاج؛ والمطافيل : جـمع مطفل وهى ذات الطفل، وغـرضه : أنهم جاءوا بحميتهم وما يقاتلون عليه فلا ينهزمون عنه !.

(٣) أى جهدتهم وهزلتهم وبالغت فيهم.

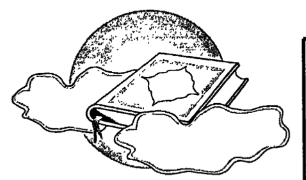
(٤) المراد بالسالفة : العنق : وهى فى الأصل ناحية مقدمها.



فتأمل قوله (ﷺ) : حتى تنفرد ســالفتى هذه»، وكيف تصور معنى الانفراد الذى لايستوحش منه لأن الثقة فيه بالله، والقلة التى لايخاف منها لأن الكثرة فيها من الله، والاستماتة التى لاتردد معهــا لأن الأمر فيها إلى الله، وانظر كيف يصف العزيمة الحذاء، وكيف تقرع بالوعيــد والتهديد، وكيف تغنى فى جواب القوم مالا تغنيه الرسائل الطوال، حتى لتقطع الشهــادة عليها قطعا بما فى نية صاحب الجواب من عزم أمره ووثاقــه عقده، فكأنها صورة واضــحة لما استقر فى نفـسه من كل ما عسى أن يرجعه جوابا، وما عسى أن يتهيأ له فى باب الحزام، وإنها لكلمة بمعركة!

ومن هذا الباب قوله (ﷺ)، «مــن هم بحسنة ولم يعملها كـتبت له حسنة، فإن عملها كتـبت له عشراً، ومن هم بسيئة ولـم يعملها لم تكتــب عليه فإن عملها كـتبت عليــه ســيئــة واحدة، ولا يــهلك على الله إلا هالك» فتـأمل هذا التــذييل العجيب، فإنك لاتقضى منه عجبا، ولن يــعجز إنسان إنسان أن يهم بالخير، يفعله أو لايفعله، وأن ينزع إلى الشــر فيمــسك عنه، فإن عجــز حتى عن هذا فما فــيه آدمية، ورحمة الله تنــال الإنسان بأسباب من خيره، ومن شره إذا كان فــيه الضمير الإنسانى، وهذا فى الغاية كما ترى.





فصل
الخلوص والقصد والاستيفاء

أما فيما عدا هذين النوعين من الأوضاع التركيبية، فإن نسق البلاغة النبوية يمتاز فى جملته بأنه ليس من شىء أنت واجده فى كلام الفصحاء وهو معدودٌ من ضروب الفصاحة ومتعلقاتها - إلا وجدته فى هذا النسق على مقدار من الاعتبار يفرده بالميزة، ويخصه بالفضيلة، لأن كلامه (ﷺ) فى باب التمكين لايعدله شىء من كلام الفصحاء، فلاتلمح فى جهة من جهاته ثلمة يقتحم عليه الرأى منها وتنساب فيها الكلمات التى هى من لغة النقد والتزييف أو بعض هذه الكلمات، أو أضعف ما يكون من بعضها، إذ هو مبنى على ثلاثة الخلوص، والقصد، والاستيفاء.

(١) أما الأول فهو فى اللغة ما علمت وفى الأسلوب ما عرفت مما وقفناك عليه وهو منفرد فيهما جميعا، لأنه لم يكن فى العرب ولن يكون فى من بعدهم أبد الدهر من ينفذ فى اللغة وأسرارها وضعا وتركيبا، ويستعبد اللفظ الحر، ويحيط بالعتيق من الكلام، ويبلغ من ذلك إلى الصميم على ما كان من شأنه (ﷺ)، ولا نعرف فى الناس من يتهيأ له الأسلوب العصبى الجامعُ المجتمعُ على توثق السرد وكمال الملاءمة، كما تراه فى الكلام النبوى، وما من فصيح أو بليغ إلا وهو فى إحدى هاتين المنزلتين دون ما يكون فى الأخرى على ما يلحقه من النقص فيهما جميعا إذا تصفحت وجوه كلامه وضروب الفصاحة فيه، واعتبرت ذلك بما سلف؛ وأبلغ الناس من وفق أن يكون فى المنزلة الوسطى بين منزلتيه (ﷺ).



(٢) وأما القصد والإيجاز والاقتصار على ما هو من طبيعة المعنى ألفاظه ومن طبيعة الألفاظ فى معانيها، ومن طبيعة النفس فى حظها من الكلام وجهتيه (اللفظية والمعنوية) ـ فذلك مما امتازت به البلاغة النبوية حتى كأن الكلام لايعدو فيها حركة النفس، وكأن الجملة تخلق فى منطقه (ﷺ) خلقا سويا، أو هى تنزّع من نفسه انتزاعا، وهذا عجيب حتى ما يمكن أن يعطيه أمرؤ حظه من التأمل إلا أعطاه حظ نفسه من العجب، وإنما تمّ فى بلاغته (ﷺ) بالأمر الثالث.

(٣) وهو الاستيفاء، الذى يخرج به الكلام ـ على حذف فضوله وإحكامه ووجازته ـ مبسوط المعنى بأجزائه ليس فيها خداج[١] ولا إحالة ولا اضطراب حتى كأن تلك الألفاظ القليلة إنما ركبت تركيبا على وجه تقتضيه طبيعة المعنى فى نفسه، وطبيعته فى النفس، فمتى وعاها السامع واستوعبها القارئ، تمثل المعنى وأتمه فى نفسه، فى حسب ذلك التركيب، فوقع إليه تاما مبسوط الأجزاء، وأصاب هو من الكلام معنى جموما[٢] لاينقطع به ولايكبو دون الغاية، كأنما هذا الكلام قد انقلبت فى نفسه إحساسا لنظر معنوى.

وهذا ضرب من التصرف بالكلام فى أخلاق النفوس الباطنة التى تذعن لها النفوس وتتصرف معها، وقلما يستحكم لامرئ إلا بتأييد من الله وتمكين من اليقين والحجة فهو على حقيقته مما لاتعين عليه الدربة والمزاولة إلا شيئا يسيراً لايستوفى هذه الحقيقة ولايمكن أن تجعله فى من ليس من أهله كما هو فى أهله، ولأمر ما قال أفصح العرب (ﷺ) «أعطيت جوامع الكلم» وفى رواية «أوتيت» وكان يتحدث فى ذلك بنعمة الله عليه، فما هو اكتساب ولا تمرين، ولا هو أثر من أثرهم فى التفكير والاعتبار، ولا هو غاية من غايات هذين فى الصنعة والوضع، إنما هو (إعطاء وإيتاء) فمن لم يعط لم يأخذ، ومن لم يأخذ لم يكن له من ذلك كائن ولم تنفعه منه نافعة.

---

(١) أى نقصان، وأصله أن تخدج الناقة أو نحوها من ذوات الظلف والحافر فتلقى ولدها لغير تمام الحمل فيجىء ناقص الخلقة.

(٢) نقلناه من قولهم : فرس جموم، إذا كان قويا، كلما ذهب منه جرى جاءه جرى جديد.



ولاجتماع تلك الثلاثة فى كـلامه (ﷺ) وبناء بعضها على بعض، سلم هذا الكلام العظيم من التعقيد والعىّ والخطل والانتـشار وسلمت وجوهه من الاستعانة بما لاحقـيقة له من أصـول البلاغة : كـالمجاز البعـيد الذى يغوص إلى الأعـماق الخيالية، وضروب الإحالة ، وفسـاد الوضع المعنوى، وفنون الصنعة، وما إليها مما هو فاش فى كـلام البلغاء، يعين جـفاء البداوة على بعـضه، ورقة الحـضارة على بعضه، وهو فى الجهتين باب واحد.

ولذلك السبب عينه كثر فى البلاغـة النبوية هذا النوع من الكلم الجامعةالتى هى حكمـة البلاغـة، وهو غيـر ذلك النوع الذى قلنا فيـه، مما تكون غرابتـه من تركيب وضعه فى البيان، ثم هو أكثر كلامه (ﷺ)، وسلم كقوله :

«إنما الأعمال بالنيات».

«الدين النصيحة».

«الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور متشابهات».

«المضعف أمير الركب»[1].

وقوله فى معنى الإحسان :

«. . . أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

وقوله :

«لاتجن بيمينك عن شمالك».

«خير المال عين ساهرة لعين نائمة».

«آفة العلم النسيان. وإضاعته أن تحدث به غير أهله».

---

(١) المضعف : الذى به ضعف ـ ومعناه فى حديث آخر «سيـروا بسير أضعفكم» ومتى كان الركب على رأى أضعـفهم فى سـيرهم ونزولهم، فـهو أمـيرهم، وفى قـول يروى لعمر رضى الله عـنه، المضعف أميـر على أصحابه، وبين هذه وتلك فرق فى المعنى وجمال فى الصياغة، والركب أصحاب ! وليس كل أصحاب ركبا.



«المرء مع من أحب».

«الصبر عند الصدمة الأولى».

وقوله فى التوديع :

«استودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك».

إلى ما لايحصيه العدّ من كلامه (ﷺ)، ولو ذهبنا نشرحه لبنينا على كل كلمة مقالة، وهذا الضرب الذى عناه أكثم بن صيفى حكيم العرب فى تعريف البلاغة، إذ عرفها بأنها : دنو المأخذ، وقرع الحجة وقليل من كثير، وهى صفات متى أصابها البليغ وأحكمها، وضع عن نفسه فى البلاغة مؤنة ما سواها، ولكن إن أصابها وأحكمها.

وقد علمت ما تكون وجوه الإعجاز المطلق فى هذا الكلام العربى، وذلك مما وصفناه لك من إعجاز القرآن الكريم، فاعلم أن نسق البلاغة النبوية إنما هو فى أكثر الجدّ الإنسانى من ذلك الإعجاز، يعلو كلام الناس من جهة وينزل عن القرآن من جهته الأخرى، فلا مطمع لأبلغ الناس فيما وراءه، ولا معجزة عليه فيما دونه، وهو عنده أبداً بين القدرة على بعضه والعجز عن بعضه.

وقد بقيت بعد رسول الله (ﷺ) أوصاف جمة من محاسن البلاغة النبوية فى عقبه من أهل البيت رضوان الله عليهم ومن اتصل منهم بسبب[1]، أورثهم ذلك أفصح الخلق ولادة، وجادت لهم طباعه الشريفة بهذه الإجادة، فما تعارضهم بمن يحسن البلاغة إلا كانت لهم فى البلاغة الحسنى وزيادة !

---

(١) ما برح أهل البيت رضوان الله عليهم يتوارثون بلاغة هى فوق بلاغة الناس، إلى أن انقضت السلائق العربية، وذلك فضل لايدفعه من هذه الأمة واحد وإنما هى ذرية بعضها من بعض. وقد نص العلماء على أن سبب فصاحة الحسن البصرى رحمه الله (وكان من هذا الشأن على ما وصفناه فى الجزء الأول من التاريخ عند الكلام على اللحن. وكان يعد من الفصاحة وخلوص اللغة كذى الرمة) أن سبب ذلك من إرضاع أم سلمة زوج النبى (ﷺ) إياه، وكانت أرضعته فكيف بمن وشجت عروقه، وكان من تلك الغاية ومذهبه وطريقه ؟



وبعد فإن القول ما قاله الحسين عليه السلام : «لن يؤدى القائل وإن أطنب فى صفة الرسول (ﷺ) من جمع جزءاً».

وقد قلنا بمقدار ما فهمنا وما شهدنا ـ بعلم الله ـ إلا بما علمنا، وتلك نعمة على المسلمين لا يكتمها إلا البغيض، ولاينكرها فى الناس إلا ذو قلب مريض، ومن جعل أنفه فى قفاه[1] فإنما السوءة أن فتح فاه . . . !.

على أننا إن كنا قد عجزنا، ووعدنا الكلام أكثر مما أنجزنا، فلا ضير أن نصف النجم فى سراه، وإن لم تستقر فى ذراه، ونستدل بما رأينا منه وإن لم ننفذ فيما رواه. وإذا خطر الفكر الضئيل فى مثل هذه الحقيقة السامية، فقل إنها خطرة طيف، وإذا اجتمع للقلم سوادٌ فى تلك السماء العالية، فقل إنما هى سحابة صيف، ولعمر الله كيف نضرب بالغاية على تلك البلاغة التى لاتحدّ، وكيف نمضى بعد أن كلٌ حدٌّ الفكر ووقفنا عند هذا «الحد» !

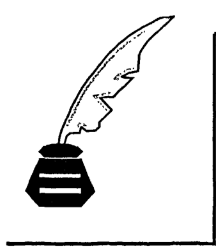
الحمد لله نهاية لا تزال تبدأ، وبدء لاينتهى !

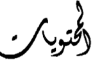
تم بحمد الله

* * * *

(١) يقولون فيمن أعرض عن الحق وأقبل على الباطل : جعل أنفه فى قفاه وقد أكملنا العبارة فذهبنا بها كما ترى مذهبى المجاز والحقيقة؛ وكان بذلك تمامها.






المحتويات













دار الفكر العربي

مؤسسة مصرية للطباعة والنشر والتوزيع

تأسست ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦م

مؤسسها : محمد محمود الخضري

الإدارة ١١ ش جواد حسنى - القاهرة

ص . ب : ١٣٠ الرمز البريدى ١١٥١١

فاكس : ٣٩١٧٧٢٣ (٠٠٢٠٢)

ت : ٣٩٢٥٥٢٣ - ٣٩٢٠٩٥٦

نشاط المؤسسة : ١- طبع ونشر وتوزيع جميع الكتب العربية فى شتى مجالات المعرفة والعلوم.

٢- استيراد وتصدير الكتب من وإلى جميع الدول العربية والأجنبية

تطلب جميع منشوراتنا من فروعنا بجمهورية مصر العربية

فرع مدينة نصر

وإدارة التسويق : ٩٤ شارع عباس العقاد- المنطقة السادسة

ت : ٢٦٣٨٦٨٤ - ٦١٨٩٦٦٩ فاكس : ٢٦١٩٠٤٩

فرع جواد حسني : ١٦ أ شارع جواد حسنى القاهرة ت : ٣٩٣٠١٦٧

فرع الدقي : ٢٧ شارع عبد العظيم راشد المتفرع من شارع محمد شاهين - العجوزة ت : ٧١٧٤٩٨

وكذلك تطلب جميع منشوراتنا من الكويت من مؤسسة دار الكتاب الحديث

ص. ب : ٦٠٦٥ السالمية ٢٢٠٧١

ت : ٢٤٦٠٦٣٤ فاكس ٢٤٦٠٦٢٨

رقم الإيداع	٨٤٧٧/ ٩٤
الترقيم الدولى I-S-B-N	977-10-0706-8

مصطفى صادق الرافعي: كاتب ينضوى «تحت راية القرآن» كان – وحده – بمثابة كتيبة من جيش المدافعين عن الجملة القرآنية، يتصدى للمحرفين والذين فى قلوبهم مرض، ويذود عن حياض القرآن هؤلاء الذين حاولوا فى وقت ما أن يكدّروا نبعه، أو يسمموا مورده.

وفى كتابه «إعجاز القرآن والبلاغة النبوية» يكشف الرافعى عن الكثير من وجوه الإعجاز فى كتاب الله الكريم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وفى فصوله المتتابعة يبين الكاتب تاريخ القرآن: جمعه وتدوينه، وموسيقاه اللغوية، وتعدد وجوه القراءة، وإعجاز الفطرة،وتأثير القرآن فى اللغة العربية، وأثره فى تهذيب الروح العربية والآداب الإنسانية، والقوة الاجتماعية فى آداب القرآن الكريم. كما يبين أثر القرآن فى العلم والنهضة الإسلامية، وعموم الدعوة إلى العلم، وإشارته إلى المستحدثات العلمية، وتطور العلم البشرى فى فهم القرآن الكريم.

وتتواصل الفصول كاشفة عن معنى الإعجاز وحقيقته، والتحدى والمعارضة، وحكمة التحدى والتدرج فيه، وانقطاع العرب عن معارضته، وفى كل ذلك تأكيد للثقة بأن القرآن الكريم هو نفس الوحى، وذلك تمام إعجازه.

ثم يتحدث الكاتب عن البلاغة النبوية، وأنها توفيق من الله بغير تدريب ولا رواية، مصداقا لقوله ﷺ : «أدبنى ربى فأحسن تأديبى» وهذا التأديب الربانى كان له أثره فى اللغة العربية، لا يزال باقيا ما بقيت اللغة والمتكلمون بها. ولقد صدق أحد الكتاب الكبار عندما قال: «يجب على كل مسلم عنده نسخة من القرآن أن تكون عنده نسخة من هذا الكتاب».